أُولٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ○

ایضاح الادلہ

از افادات

حجۃ الاسلام مرشد العالم سید الاتقیاء

سیدنا و مولانا محمود الحسن صاحب شیخ الہند قدس اللہ سرہ العزیز

ناشر

ارکان تجارتی کتب خانہ فخریہ امروہی دروازہ مرادآباد یو.پی

الابواب والتراجم (عربی)

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز کی مبارک بنیاد پر مبارک تعمیر

حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ صاحب قدس اللہ سرہٗ العزیز کا مقولہ تھا "کہ بخاری شریف کے متعلق
ت کے ذمہ دو فرض تھے۔ ایک شرح احادیث۔ دوم شرح ابواب تراجم +
شراح بخاری رحمہم اللہ نے پہلے فرض کو ادا کر دیا لیکن دوسرا فرض ہنوز باقی ہے۔ اسی فرض
کی تکمیل کیلئے حضرت شیخ الہندؒ نے ہمت عالیہ منعطف فرمائی مگر اسارت مالٹا۔ علالت اور اسی
کے حوادث کے باعث ایک پارے سے زائد یہ سلسلہ تکمیل پذیر نہ ہوسکا +
الحمد للہ آپکے تلمیذ رشید یعنی فخر العلماء حضرت مولانا سید فخر الدین احمد صاحب نے اس مقدس تعمیر کے
ہمت چست کی اور بفضلہ تعالےٰ تقریباً ۱۲ پاروں تک اس سلسلہ کو مکمل فرما دیا۔ آیندہ سلسلہ جاری ہے
حضرت مولانا فخر الدین احمد صاحب دور حاضر کے چیدہ علماء میں سے ہیں آپ کے تبحر علمی کا معروف مشہور
کسی مدح سرائی اور تعارف سے بے نیاز ہے +
آپ ۲۲ سال سے جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی میں تدریس حدیث کی گرانمایہ خدمات انجام دے
رہے ہیں +
ہندوستان کا کوئی گوشہ بھی غالباً آپکے بالواسطہ یا بلا واسطہ تلامذہ سے خالی نہ ہوگا +
کتب خانہ کا ارادہ ہے کہ تصنیف شدہ حصہ کو جلد از جلد طبع کرا کر اس نادر اور تمام دنیا میں
بے نظیر خدمت کی تکمیل کا شرف حاصل کرے لیکن بظاہر محرم ۵۶ھ سے پیشتر کتاب ناظرین کرام کے
مطالعہ میں نہیں آسکتی۔ قیمت کے متعلق ہنوز طے کرنا مشکل ہے۔ البتہ یہ ضروری ہے کہ جو حضرات ایک کارڈ بھیجکر
اپنا نام خریداروں میں لکھا دینگے اُنسے خاص رعایت کیجائیگی +

ناظم: کتب خانہ فخریہ امروہیہ دروازہ۔ مراد آباد (یو۔ پی)

فہرست مضامین کتاب ایضاح الادلہ

هُدًى وَّذِكْرٰى لِلْمُتَّقِيْنَ

ایضاح الادلّہ

از افادات

حجۃ الاسلام شہید ملت۔ مرشد العالم
سیدنا ومولانا محمود الحسن صاحب، شیخ الہند (اسیر مالٹا)
سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند (المتوفی سنہ ۱۳۳۹ھ)

تصحیح تام واضافہ تراجم عربی عبارات

از حضرت علامہ مولٰنا سید فخر الدین احمد صاحب شیخ الحدیث جامعہ قاسمیہ مدرسہ شاہی

اس کتاب میں مندرجہ ذیل مسائل پر سیر حاصل۔ گرانبہا۔ حتمی اور آخری عقلی اور نقلی مباحث ہیں
(۱) فقہاء کرام کی فضیلت حضرات محدثین پر۔ ادر ائمہ مجتہدین کا بدرجۂ اولیٰ محدث ہونا۔ (۲) رفع
یدین (۳) آمین بالجہر (۴) زیر ناف ہاتھ باندھنا (۵) قرأت فاتحہ خلف الامام (۶) وجوب جمعہ
اسکے شرائط (۷) تقلید شخصی کی اہمیت اور اسکا لزوم (۸) تقلید کی مختلف قسمیں اور انکے احکام
مثلین تک ظہر کا وقت (۱۰) حقیقت ایمان اور اس میں زیادتی اور کمی (۱۱) امام صاحب رحمہ
کے متعلق ارجاء کے الزام کی تردید (۱۲) قضاء قاضی کے نفاذ کی شرعی اور عقلی بحث (۱۳) حکومت
کی حقیقت (۱۴) اسلامی حکومت اور حکومت الٰہی (۱۵) اسباب ملک اور حقیقت ملک (۱۶) قبضہ شرعیہ (۱۷) بیع
کی تحقیق اور فرق (۱۸) نکاح محارم (۱۹) مسئلہ قلتین اور دہ دردہ۔ ما کثیر کے متعلق۔ ائمہ ثلاثہ
کی بنیظیر تفسیر (علاوہ ازیں دیگر مسائل جنکی تفصیل فہرست مضامین میں ملاحظہ ہو)

ارکان تجارتی کتب خانہ فخریہ امروہی دروازہ مراد آباد نے

مطبع جمال پرنٹنگ ورکس دہلی میں طبع کرایا

الحمد للہ علی منہ وکرمہ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ نَحْمَدُہٗ وَنَسْتَعِیْنُہٗ وَنَسْتَغْفِرُہٗ وَنُؤْمِنُ بِہٖ وَنَتَوَکَّلُ عَلَیْہِ وَنَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَیِّئَاتِ اَعْمَالِنَا مَنْ یَّھْدِہِ اللّٰہُ فَلَا مُضِلَّ لَہٗ وَمَنْ یُّضْلِلْہُ فَلَا ھَادِیَ لَہٗ وَاَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَحْدَہٗ لَا شَرِیْکَ لَہٗ وَاَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُہٗ وَرَسُوْلُہٗ رَضِیْتُ بِاللّٰہِ رَبًّا وَّبِالْاِسْلَامِ دِیْنًا وَّبِمُحَمَّدٍ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ نَبِیًّا وَّبِالْقُرْاٰنِ کِتَابًا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلًّا لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا رَبَّنَا اِنَّکَ رَءُوْفٌ رَّحِیْمٌ ۝

بعد حمد وصلوٰۃ کے ابجد خوانِ لوح نادانی وحرف آموز صفحۂ ہیچمدانی احقر من خاکپائی اہل اسلام بندہ محمود حسن غفر اللہ لہ ولوالدیہ واحسن الیہما والیہ طالبعلم مدرسہ عربی دیوبند ناظران با انصاف کی خدمت میں یہ گذارش کرتا ہے کہ کئی برس کا عرصہ گذرا کہ جناب اجتہاد مآب گل سر سبد محدثین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی نے ایک اشتہار متضمن سوالات عشرہ بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذہب کے مشتہر کیا تھا اُسکے جواب میں ایک رسالہ مختصر مسمّی بہ ادلۂ کاملہ ہمنے بھی طبع کرایا تھا ہرچند اس قسم کے مباحثات باہمی میں قلم اٹھانے سے جی رُکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مہذبانہ اور زبان درازیِ بیباکانہ کی وجہ سے ناچار ہمکو اس کشمکش میں پھنسکر اپنی اوقات وضروریات کا خون کرنا پڑا حضرت مشتہر مذکور کی ثبوت جسارت کے لیئے تو یہی دلیل کافی ہے کہ اس قسم کے اختلافی مسائل جنمیں صحابہ وتابعین کے وقت اختلاف چلا آتا ہے اور مصداق "اختلاف امتی رحمۃ" کا ہے اس طرح علی الاعلان اشتہار دینا

اور عوام کی دھوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علماء نہیں
تو کیا ہے علاوہ ازیں عبارت جو شروع اشتہار میں تحریر فرمائی اُسکے ملاحظہ سے تو دعویٰ مذکور
اور بھی واضح ہوتا ہے بھلا اگر کسی ایک شخص کی نسبت جو مشتہر صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم کی
تحریر مشتہر کرتے تو بھی ایک بات تھی اس تعلّی و جوش علم و اجتہاد کا کیا ٹھکانا ہے کہ ایک طرف سے
سب حنفیان پنجاب و ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ میں ان لن ترانیوں پر آ گئے الحاصل
اس قسم کی بلیا کی دیکھ کر طوعاً و کرہاً بطور اختصار ہمنے جواب اشتہار لکھ کر طبع کرا دیا اور سمجھتے تھے کہ
کیا عجب ہے کہ مشتہر صاحب اب بھی سمجھ کر اس قسم کے اُمور سے احتراز کریں سو ایسا ہی ہوا یعنی مشتہر
صاحب چند دنوں تک تو اپنی بات بنانے کو اپنے پرچہ اشاعۃ السنۃ میں یہ وعدہ فرمائے گئے کہ ادلہ کا
جواب اب چھاپتا ہوں مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھ کر خاموشی اختیار کی مگر بموجب مثل مشہور بیل کو دا کودی
گون۔ مجتہد بے بدل و محقق بے مثل ملقب بہ احسن المناظرین و موصوف بہ افضل المتکلمین مجتہد سید محمد احسن
صاحب امروہوی کے نام سے بمقابلہ ادلہ کاملہ ایک رسالہ موسوم بہ مصباح الادلہ لدفع الادلۃ الاولہ
طبع ہوا جسکے نام ہی سے غیر مربوط ہونے کے سوا تہذیب مجتہدانہ بھی ٹپکتی ہے شاید بعض ناظرین کو یہ نام سنکر
خلجان پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے بزعم خود ادلہ کاملہ کا رد لکھا ہے پھر اِسکا نام مصباح الادلہ
کس وجہ سے تجویز کیا مگر اسکی وجہ وجیہ جسکو دیکھنی ہو دفعات ذیل کو ملاحظہ کرے انشاء اللہ اس نام
کا اس کتاب کی نسبت اسم بامسمیٰ ہونا مدلّل ثابت ہو جائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہو کر جب
ہم تک پہنچی تو اسکو دیکھ کر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جس طرح ہو سکے اِسکا جواب لکھدیا جائے
مگر اس رسالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اکثر مواقع میں حضرت مصنف نے فہم و انصاف
کی خوب ہی خبر لی ہے اور ان حضرات سے اُمید قبول حق خیال خام ہے اُنکے مقابلہ میں قلم اُٹھانے سے
ہرگز کچھ نفع نہ ہوگا تو کاہلی طبع کو ایک وجہ وجیہ ہاتھ آئی اِدھر یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشتہر بھی
اِسکے جواب میں حسب وعدہ مذکور خامہ فرسائی کریں تو اُنکا جواب لکھنا پڑے ہی گا اُسی ضمن
میں مصباح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ کچھ گذارش کر دی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشتہر صاحب نے
کچھ سوچ سمجھ کر اپنے پرچہ میں چھاپ دیا کہ میں نے کتاب مصباح الادلہ مصنفہ مولوی محمد احسن صاحب

کو ہمنا جہاد دیکھا واقعی کتاب لاجواب اور جواب باصواب ہے، اس بارے میں اب کسی کو قلم اُٹھانیکی ضرورت
نہیں جملہ اُمور کا جواب محقق و مفصل اسمیں موجود ہے اور طالبِ حق کے لیئے کافی و وافی ہے۔ ہمارا ارادہ
بھی تحریر جواب کا مصمم تھا چنانچہ اپنے پرچہ میں ہم وعدہ کر چکے ہیں مگر بعد مطالعہ مصباح الادلہ معلوم
ہوا کہ اب تحریر جواب میں وقت صرف کرنا محض فضول ہے اسلیئے مناسب ہے کہ سب صاحب اس
کتاب کی خریداری میں سعی بلیغ مبذول فرمائیں اور اُسکے مطالعہ سے مستفیض ہوں اُسکو دیکھکر
معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہیں اور اُسکی
مدح میں رطب اللسان ہیں تو اب ہرگز تحریر جواب ادلہ کاملہ کی طرف توجہ نفرمادینگے علاوہ ازیں اور
بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تعریف مصباح میں حضرت مشتہر کے ہمزبان تھے سو اب ہمکو بھی
بالقصد مصباح الادلہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات میں مشغلہ کتب بینی و حوائج ضروریہ سے کسی قدر فراغت
میسر ہوتی تھی اُسمیں تحریر جواب کا قصد مصمم کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب لکھا تھا کہ اتنے میں
اس ضلع کے مجمع علماء ربانیین و مقتدایان دین و جماعت صالحین نے حج کا عزم فرمایا اور اُنکی
دیکھا بھالی بعض بعض ہم حبیبوں نے بھی دفع نظر بد کے لیئے ہمرکابی اہل اللہ اور گرد افشانی راہ بیت اللہ
اختیار کی اور برکت اقدام اکابر مقامات متبرکہ کی زیارت سے مشرف ہو کر وطن کو واپس آئے مگر
تقدیر الٰہی سے اپنی شامت اعمال نے یہ رنگ کھلایا کہ حضرت مخدوم العلماء و مطاع الفضلاء مصداق
ارشاد العلماء ورثۃ الانبیاء مطلع انوار و منبع اسرار زینت افزائے شریعت و طریقت سر حلقہ سالکین
طریقۂ احیاء سنت مقتدائے خاص و عام انموذج اخلاق و کمالات انبیاء علیہم السلام ذریعۂ ہدایت
اہل اسلام دستاویز مغفرت خدام جامع البرکات و قاسم الخیرات زاہد عن الدنیا راغب فی اللہ
آیۃ من آیات اللہ سیدنا و مرشدنا الحافظ الحاج مولانا مولوی محمد قاسم دامت شموس ہدایتہ
فی العالم مستیزہ و لازالت امطار برکاتہ علی رؤس المسترشدین مستفیضہ بوقت مراجعت مبتلائے
مرض شدید ہوئے اور بعد افاقہ حالتِ ضعف و بقیہ مرض میں رونق افزائے وطن ہوئے
مگر استیصال مرض کی نوبت نہ آئی اور دو برس سے کچھ زائد عرصے تلک مرض سرفہ و ضیق
و ذات الجنب وغیرہ کی تکالیف گوناگوں اٹھائیں۔ ہرچند اطباء و مخلصین نے اپنی اپنی

تدبیریں اعلیٰ درجہ کی سعی کی گئیں لیکن ارادۂ حق تعالےٰ سب پر غالب ہے ہنفار گلی میسر نہوئی حتی کہ ماہ جمادی الاول ۱۲۹۷؁ ہجری میں سفر آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے دار فنا سے دار بقا کی طرف اور عالم کثرت سے عالم وحدت کی طرف رحلت فرمائی۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن یحکم ما یشاء و یفعل ما یرید۔ جب یہ واقعۂ جانگزا و صدمۂ غم فزا جو کہ عام اہل اسلام کے حق میں موجب حسرت اور بالخصوص متوسلین و خدام کے لئے نمونۂ فزع اکبر ہے پیش آیا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی مشغلہ کتب بینی کچھ عرصے تلک یک لخت چھوٹ گیا بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت ہوتی تھی یہ بھی یاد نہیں کہ عرصۂ دراز تک تحریر مذکور کا یا اُسکے ناقص رہجانے اور اُسکی تکمیل کا خیال بھی گزرا ہو بلکہ اوراق پریشان ناتمام بجنسہ پڑے رہے بمقول شخصے شعر

توڑ بیٹھے جبکہ ہم جام و سبو پھر ہم کو کیا　　آسماں سے بادۂ گلفام گر برسا کرے

اور تحریر مسطور کے پورا کرنیکا سو سو کوس بھی خیال نہ تھا۔ بلکہ عرصۂ دراز تک دیکھنے کی بھی کبھی نوبت نہ آئی اسیطرح جب ایک عرصہ گزر گیا تو مخدوم زادۂ عالم مطاع و مکرم جناب مولوی حافظ احمد صاحب زاد اللہ علماً علی علم و فضلاً علی فضل خلف الصدق حضرت مولانا معتمدی و مستندی و وسیلہ یومی و غدی رحمۃ اللہ علیہ و علی اتباعہ نے بعض وجوہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کے لیئے فرمایا ہر چند بوجہ تن آسانی و پریشانی احقر نے انکار کیا مگر اُنکا اصرار احقر کے انکار سے بڑھا رہا اسلیئے ناچار اوراق مسطور نکالکر بنام خدا اُنکو پورا کیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھ کر تعمیلاً للحکم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا

سوال اوّل یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد احسن صاحب نے اپنے رسالہ میں استعمال سب و شتم و تفسیق و تضلیل میں ہرگز کمی نہیں کی۔ بلکہ بعض مواقع میں اپنے جوش و خروش میں بیباکانہ کلمات تکفیر تول اُٹھے ہیں اور تماشا ہے کہ رسالۂ مذکورہ کے مقرظین؎ و مداحین اسکو کلام ظرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہیں لاحول ولا قوۃ الا باللہ صاحبو اگر ظرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہے تو تمام حامی اور رند بازاری اعلیٰ درجہ کے سنجیدہ اور ظریف ہیں آخر مجتہد ہیں ظرافت کے معنے وہ ایجاد کیئے جو کسی کو نہ سوجھے تھے دیکھئے اوّل اپنے رسالہ کا نام مصباح الادلہ لدفع الادلۃ الاذلہ ہی ایسا تجویز فرمایا کہ جسمیں بےتہذیبی کے علاوہ بے ربطی بھی صاف ظاہر ہے ادلہ کاملہ کی تردید اور نام اُسکا مصباح الادلہ مصنف اعطاہ اللہ فہماً کی

؎ تقریظ لکھنے والے ۱۲

خوش فہمی پر دلیل کافی ہے لیکن حق برزبان جاری شود گو مصنف نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ کے ملاحظہ سے اہل انصاف کو اس نام کا اسم بامسمّٰی ہونا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ مصنف سلمہٗ نے اکثر مواقع میں جو اعتراضات بزعم خود مضامین ادلہ کاملہ پر وارد فرمائے ہیں اُن سے اہل فہم کو مطالب ادلہ کی اور خوبی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوتا ہے اسلیئے اظہار حقانیت و عمدگی مضامین ادلۂ کاملہ کے لیئے اس رسالہ کو مصباح کہیئے تو بجا ہے۔ گو خود مجتہد صاحب اُسکو نہ سمجھیں۔ جب بوجہ عدم تدبر مجتہد صاحبنے اپنی کتاب کا نام غیر مربوط تجویز کیا ہے اُسی سے اُنکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے سو ہمارے خیال میں بھی بعض نام اِسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتیں فضول ہیں اپنے کام سے کام رکھنا چاہیئے اور چونکہ مجتہد صاحب باوجود دعویٰ اجتہاد مطلب عبارت ادلہ اکثر مواقع میں نہیں سمجھے اور اسلیئے ہمکو عبارت ادلہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب یہ ہوا کہ اِسکا نام **ایضاح الادلہ** رکھا جائے غرض ثانی یہ ہے کہ مجتہد صاحبنے اپنی شروع کتاب میں علم حدیث کی تعریف اور علمائے محدثین کی توصیف بیان فرمائی ہے اور بعض علماء کے اشعار اِس بارہ میں نقل کیئے ہیں سو ایسا کون مسلمان ہوگا کہ احادیث نبوی کے اصل العلوم اور منبع العلوم ہونے میں متامل ہو احادیث نبوی بیشک جمیع علوم فقہ و کلام و تفسیر وغیرہ کی اصل ہیں مگر اکثر حضرات زمانہ حال علم حدیث کے یہی معنی سمجھتے ہیں کہ جسمیں اسمائے رُواۃ و صحت و سقم وغیرہ اُمور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کیجائے وبس اور خدمت حدیث اُمور مذکورہ ہی میں سعی و تحقیق کرنے کو خیال کرتے ہیں حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے ظاہر ہے کہ احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مقصود اصلی احادیث نبوی سے تفقہ مسائل و احکام ہے الفاظ بذاتہ مقصود نہیں بلکہ موقوف علیہ امر مقصود کے ہیں دیکھیئے حدیث میں وارد ہے

نضّر اللّٰہ امرءً سمع مقالتی فبلّغھا فرب حامل فقہ غیر فقیہٍ و رب حامل فقہ الی من ھو افقہ منہ

تر و تازہ رکھے اللہ تعالیٰ اُس شخص کو جس نے میرا قول سُنا اور اس کی تبلیغ کی اس لیے کہ بہت سے حامل فقہ عہ

اس حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے فقہ مسائل ہے اور ساتھ ہی یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تفقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہیں اور نہ حفظ الفاظ کو تفقہ لازم

عہ یعنی حافظ حدیث مضمون کی تہ کو نہیں پہونچ سکتے اور بہت سے حامل حدیث اس حدیث کو ایسے لوگوں تک پہونچاتے ہیں جو ان سے زیادہ مضمون کی تہ کو پہونچنے والے ہیں ۱۲

بلکہ وہ ایک مرتبہ عالی ہی کہ حفظ الفاظ و ملاحظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور
اُسی امر مقصود کی وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہی کہ جن علمار کو مرتبہ تفقہ
فی الدین حاصل تھا وہ اوّل نمبر کے محدث و خادم حدیث ہونگے اور تفقہ فی الدین میں جتنا
کسی کا قدم بڑھا ہوا ہوگا اُسی قدر وہ اوروں سے اعلیٰ اور اشرف ہوگا اسی وجہ سے یہ ارشاد
ہوا من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ فی الدین او کما قال کمال علم حدیث یہ نہیں کہ فقط الفاظ
حدیث کی تحقیق کرلی۔ اور ترجمہ الفاظ ظاہری سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت
تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک صحابی کو جیسا حاصل تھا اس سے زیادہ کوئی کیا جان سکتا
ہی حفظ الفاظ کا تو یہ حال ہی کہ بلا واسطہ الفاظ حدیث اُنکو پہونچی تھی اور پہلے جب اُنکو حفظ الفاظ
میسر ہو چکا تب کہیں نقل کی نوبت آئی اور اُنکے واسطہ سے یہ دولت اوروں کو نصیب ہوئی
باقی رہا ترجمہ الفاظ سو وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف ونحو وادب و معانی جسقدر
چاہے یاد کرلے مگر اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہیں تو اگر تفقہ معانی حدیث حفظ الفاظ و
ترجمہ ہی میں منحصر تھا تو پھر حضرات صحابہ کے روبرو آپکا ارشاد مذکور فرمانا کس وجہ سے ہے بالجملہ
حفظ الفاظ حدیث و ترجمہ دانی الفاظ حدیث کو تفقہ مطالب لازم نہیں ہاں تفقہ معانی بدون
حفظ الفاظ وغیرہ نہیں ہوسکتا تو اب فقیہ وہی ہوگا کہ جو پہلے الفاظ حدیث سُن سُنائے اور اُن کو
کما ینبغی محفوظ کرلے ہاں حفاظت الفاظ حدیث و تحقیق اسمار الرجال وغیرہ اُمور متعلقہ الفاظ کو
تفقہ معانی ضروری نہیں تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خادم حدیث کہا جائیگا تو مستنبطان
معانی حدیث کو بالاولیٰ خادم حدیث کہنا پڑیگا اُنکو حافظ حدیث کہنا مناسب ہوگا تو اُن کو
عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا اس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کرلے گا کہ خدمت معانی
حدیث میں ائمہ مجتہدین بالخصوص ائمہ اربعہ سب میں بڑھے ہوئے ہیں اور اس نعمت عظمیٰ سے
جیسا اُنکو حصہ عنایت ہوا ہے ایسا اُنکو میسر نہیں ہوا کہ جو معانی فہمی حدیث میں اُن سے کم تھی
دیکھئے یہ حضرات اربعہ احادیث نبویہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ خداداد کے وہ وہ اصول
وجزئیات مستنبط کرکے لوگوں کو عنایت کرگئے کہ قیامت تک جمیع اُمت کے کام آئیں اور

اتباع سنت سے دائیں بائیں ہونے دیں تو جیسا امام بخاری و مسلم وغیرہ ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کماینبغی تحقیق و تفتیش کر کے اُنکو محفوظ فرما گئے ہیں اور اُسکے خلاف اب کسی کا قول معتبر نہیں اسی طرح پر حضرات ائمہ مجتہدین کوشش بلیغ فرما کر معانی و احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہیں اُسکے خلاف بھی اب اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سے کچھ لب کشائی کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا *

بالجملہ جملہ فقہاء و مجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام النصوص ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہیں اور اُسکے خلاف کو ممنوع و ناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعہ قرائن تخصیص و تفسیر و تاویل کرتا ہے اور تبدیل و نسخ کو ثابت سمجھتا ہے۔ جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث کے مدعی ہیں اُنکو بھی قرائن موجودہ کی وجہ سے بکثرت تاویل و تخصیص وغیرہ کی ضرورت پڑی ہے کما ہو ظاہر۔ البتہ بوقت تعارض ادلّہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو راجح کسی کو مرجوح کہتا ہے۔ خود مجتہد محمد احسن صاحب نے بوجہ ارشاد لاصلوٰۃ لمن یقرء بفاتحۃ الکتاب نصّ قرآنی و روایات حدیث کی تاویل و تخصیص کی ہے اور الماء طہور لاینجسہ شئی کی وجہ سے احادیث متعددہ صحیحہ میں وہ قیاسی تیر چلائے ہیں۔ اور جملہ روایات کی تخصیص و تاویل محض اپنی رائے نارسا سے بیان فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جنکو اہل رائے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے کما سیاتی مفصلاً ہاں زبان کے آگے دیوار نہیں پہاڑ نہیں۔ بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو چاہو دعویٰ کر لو۔ کون مانع ہے۔ مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ میں ناظرین با انصاف کو واضح ہو جائے گا کہ مولوی محمد احسن صاحب کو باوجود دعوی عمل بظاہر الحدیث ایسی تاویلات رکیکہ بعیدہ احادیث میں کرنے کی نوبت آئی ہے کہ جنکو غیر اہل ظاہر بھی قبول نہ کریں۔ بلکہ بعض مواقع میں تو احادیث قویہ کے مقابلہ میں احادیث ضعیفہ کی ہی پناہ لینی پڑی ہے۔ اور مجتہد صاحب کا شدّ و مدّ کے ساتھ یہ فرمانا کہ ادلّہ کاملہ میں سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلاف داب مناظرہ ہے۔ خیال خام ہے اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو محض سوال اوّل سے اجنبی ہو تو اُسکو جو چاہیے سو کہیے۔ مگر کوئی پُوچھے کہ جناب مجتہد صاحب الخ یہ تو فرمائیے

اگر سوال سائل ناتمام ہو اور سوال مذکورہ کا مبنیٰ ہی درست نہ ہو اور کوئی بیچارہ اُن سے اس امر کا طالب ہو کہ آپ مبنائے سوال کو پہلے ثابت کریجئے یا مثلاً یہ کہے کہ آپ کا ہم سے فلاں مسئلہ میں طلب اثبات ہی کرنا غلط ہے آپ مدعی ہیں آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیئے اُسکے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہوجئے تو فرمایئے اِس طلب میں اُسکا کیا قصور ہے اور انصاف سے اس طلب میں کیا بات بیجا ہے جو آپکو اسقدر غیظ و غضب آتا ہے اسکے سوا جو مجتہد صاحب نے دیباچہ کتاب میں تحریر فرمایا ہے محض طعن و تشنیع و تضلیل و تفسیق ہے سو اس قسم کی باتوں کا جواب ہماری طرف سے آپکا جی خوش کرنے کو تو یہی ہے

بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکو گفتی

باقی ہماری تسکین و دل خوش کرنے کے لیئے بہت سی آیات و احادیث موجود ہیں افسوس وہ آیات و احادیث کہ جو ہمکو اس قسم کے مزخرفات کے جواب ترکی بہ ترکی سے روکتی ہیں مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی مانع نہیں آئیں اور بموجب مضمون

ع مے تراود چہ کنم انچہ در آوند دل ست

ہمارے مجتہد صاحب بے محابا مومنین کی شان میں آیات تکفیر و تضلیل بڑے فخر کے ساتھ لکھنے کو تیار ہو جاتے ہیں اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور اُنکے ہم مشرب ظرافت و فصاحت خیال فرماتے ہیں اگر خوف خداوندی و شرم خلائق دامنگیر نہ ہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب کے اہل ظرافت ہو جاتے بالجملہ حضرت مجتہد صاحب کی کلمات ظرافت آمیز سے قطع نظر کر کے بنا خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و زلۃ قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل ہے (بالخصوص ہم جیسوں) کو معافی چاہتا ہوں *

سُبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دفعہ اوّل۔ قولہ ہم نے آپسے رفع یدین نہ کرنیکی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہی جو دربارۂ عدم رفع یدین نص صریح بھی ہو جسکے تم مُدعی ہوا ور مُدعی پر بموجب حکم داب مناظرہ کی ضرور ہی کہ اپنے دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلبائے مبتدیان مدارسِ عربی دیوبند بھی جانتے ہونگے انتہیٰ ٭

اقول وبہٖ نستعین! افسوس تو یہی ہی کہ آپکو ابتک یہ بھی معلوم نہیں کہ مُدعی کون ہے اور مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مُدعی ہونے کے مدعی ہیں مگر مثل اور دعووں کے یہ دعوے بھی آپکا بالکل معکوس ہی اور آپکے مسلّمات کے خلاف چنانچہ آپ خود سند میں یہ عبارت پیش کرتے ہیں المدعی من نصب نفسہ لاثبات الحکم الجزئی بالدلیل باوجود اسکے پھر آپ ہم سے رفع یدین نہ کرنیکی حدیث صحیح متفق علیہ مانگتے ہیں شاید ابتک اثبات و نفی کے معنی خیال مبارک میں نہیں آئے طرفہ ماجرا ہی کہ مثبت سنیۃ رفع یدین تو آپ ہوں اور منکرین ثبوت سنیۃ رفع یدین سے دلیل طلب کیجاتی ہی اور کوئی بیچارہ غلطی پر متنبہ کرے تو لعن و طعن بیجا کرنیکو موجود شاباش ع این راز آید و مرداں چنیں کنند آپ ذرا انصاف فرمایئے کہ حیلہ و حوالہ کرکے کون پیچھا چھڑاتا ہے اور مناظرہ سے اعراض کرکے کون مجادل و مکابر بنتا ہی ایک عرض ہماری بھی غور سے سُن لیجیے وہ یہ ہے کہ اوّل آپ سوال سائل یعنی اپنے مقتدا اور پیشوا جناب مولوی محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کریں اُسکے بعد جو ہم نے اُسکا جواب بیان کیا ہی اُسکو بغور مُلاحظہ کر لیا کریں کہ منشار جواب کیا ہی اسکے بعد اپنی تحقیق کو کام فرمایا کیجیے ورنہ یوں ہی بے پتے اپنے دل میں ایک خیال جما کر اُسپر اعتراض کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہے فضلاً عن احسن المناظرین وافضل المتکلمین اور اگر بوجہ تعصب ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہی تو قبلۂ ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر لیا کیجیے سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اُسکا بے موقع ہونا آپکو ظاہر ہو جاتا حضرت سائل ہم سے رفع یدین نہ کرنیکی دلیل طلب کرتے ہیں بروئے

انصاف تو ہم کو اتنا ہی کہہ دینا کافی تھا کہ آپ مثبت ہیں دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے جواب لیجئے، مگر ہم نے استحساناً اُسکا جواب بھی پیش کر دیا تھا جسکو وہ اثبات مدّعی کے لئے پیش کرتے اور آپنے اس رسالہ میں لکھا ہی چنانچہ عنقریب یہ عقدہ کُھلا چاہتا ہی مگر اسپر بھی آپ ہم کو مُدعی بنائیں تو یہ آپکی خوش فہمی ہی ❊

قولہ اور ہم تو دوام اور وجوب رفع یدین کے مُدعی نہیں جو تم ہم سے اُلٹی طلب دلیل کرتے ہو

اقول آپکا شاید یہ مطلب ہو مگر مولوی محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم ہوتا ہے اسلیئے کہ اگر وہ دوام رفع یدین کے جسکا مفاد ایجاب کُلی ہی مدعی نہیں تو پھر ہم سے فعل عدم رفع کا جسکا ماحصل سلب جزئی ہی ثبوت کیوں طلب کیا جاتا ہی سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی نقیض ہوتی ہے ایجاب جزئی کی نقیض نہیں ہوتی ہاں البتہ یہ احتمال ہوتا ہی کہ شاید آپکی معقول بھی مثل منقول بطرز جدید ہو۔ جناب عالی ہم تو آپکی اس اُلٹا پلٹی کو پہلے ہی سے سمجھے ہوئے ہیں اور اسی وجہ سے ہم نے کوئی روایت ثبوت رفع یدین کے باب میں پیش نہ کی تھی جانتے تھے کہ آپ ایک دن نہ ایک دن یہ فرماوینگے کہ ثبوت رفع یدین احیاناً کے ہم کب منکر ہیں لہذا ہم نے وہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ یہ آپکے عذرات پیش نہ جاویں مگر آپکو آفریں ہی کہ بے سوچے سمجھے جواب دینے کو مستعد ہو بیٹھے معہذا آپ اگر دوام اور وجوب کے مدعی نہیں تو سنیۃ واستحباب رفع یدین کے تو مدعی ہو اُسی کی دلیل تام کہ اجانب مخالف کا احتمال بھی نہ رہے پیش کیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہوجیے، ورنہ مفت کی تضیع اوقات تو نہ کیجئے یا آپکے یہاں دعویٰ سنیۃ کو دعویٰ ہی نہیں کہتے دعوے وجوب ہی کو دعویٰ کہتے ہیں

قولہ اور دلیل سنیت رفع یدین کی اگر مطلوب ہے تو بپاس خاطر آپکے پیش کیجاتی ہی اگرچہ بالفعل الخ

اقول ۔ سبحان اللہ فقرہ سوال از آسمان وجواب از ریسمان" سُنا تو پہلے بھی کرتے تھے مگر اب عین الیقین ہوگیا ہم نے دوام رفع یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں رفع یدین کرنیکی دلیل طلب کی تھی اور آپ جواب میں وہ حدیث شریف بیان کرتے ہیں کہ جو ان دونوں

امروں سے ساکت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہے سوا اس قسم کی احادیث تو دربارۂ امور منسوخہ بھی بکثرت موجود ہیں آپنے وہ کون سی دلیل قوی بیان کی کہ جسکی وجہ سے آپکا دعویٰ یقیناً ثبوت کو پہونچ جائے اور جانب مخالف کا احتمال بالکل نہ رہے یہ حدیث تو اُسکے مقابلہ میں بیان فرمایئے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر میں کبھی رفع یدین نہیں کیا اور یہ مطلب ہمارا کب ہے ہم خود ادلۂ کاملہ میں لکھ چکے ہیں کہ درصورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو بقاؤ نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہونگی الخ اس عبارت سے صاف ظاہر ہو کہ ثبوت رفع یدین فی وقت ما بین ہمکو خلاف نہیں بلکہ اسقدر کے مسلم ہونے میں کسی کو کلام نہیں غرضکہ آپکی اس دلیل کو آپکے مُدعا سے کچھ علاقہ نہیں اب اسکے بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہے سب طول لاطائل اور تحصیل حاصل ہو ان تمام احادیث قویہ سے بجز اسکے کہ ثبوت رفع فی الجملہ ہوا اور کچھ بھی سمجھ میں نہیں آتا اور بقا سنیۃ رفع یدین جسکے آپ بطمطراق مدعی ہیں کسی ضعیف حدیث سے بھی نہیں ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ یہ آپکی تقریر قبیل "سوال دیگر جواب دیگر" سے نہیں تو اور کیا ہو طرہ یہ ہو کہ آپ اسکے بعد فہم و انصاف سے قطع نظر کر کے تحریر فرماتے ہیں +

قولہ اب اگر ممانعت رفع کی دلیل آپکے پاس ہو تو لایئے الخ اللہ اللہ "منقلب نیستان بکوہ روند" جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعویٰ کو تو ثابت کر لیجئے اُسکے بعد ہی ہم کو دھمکانا اور دلائل مذکورہ جناب کو تو دعویٰ حضور سے کچھ بھی لگاؤ نہیں کما مر مگر مشکل تو یہ ہو کہ ابتک آپ اپنے دعوے اور ہمارے جواب ہی کو نہیں سمجھے ثبوت دعویٰ تو بعد ہی میں رہا با وجود اس فہم کے دعوے حدیث دانی اور قرآن فہمی کیا جاتا ہو +

گر از بسیط زمیں عقل منعدم گردد | بخود گمان نبرد ہیچکس کہ نادانم

قولہ آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کسی نص صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا

ثابت کیجئے اور مبین۲ کی جگہ تبیین۳ لیجئے اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منھ نہ کیجئے زیادہ وسعت لیلین یہ ہے تو ہم صحیح کی بھی قید نہیں لگاتے چہ جائیکہ متفق علیہ ہو۔

ص جناب مجتہد صاحب ذرا سمجھ کر باتیں کیجئے ہم بار بار عرض کیئے چلے جاتے ہیں کہ آپ بقار سنیۃ رفع یدین کے مدعی ہیں بیان دلیل مسکت آپکے ذمہ ضروری ہے ہم کو تو فقط لانسلم کہہ دینا کافی ہے مگر آپ کس کی سنتے ہیں خیر آپکی بدولت اس مقدمہ کی تشریح کرنی پڑی جاننا چاہیئے کہ ثبوت رفع یدین فی وقت ما بین کسی کو کلام نہیں اور اس بارہ میں احادیث بکثرت موجود ہیں البتہ متنازع فیہ یہ امر ہے کہ سنیۃ رفع اب بھی باقی ہے یا نہیں سو جو حضرات کہ سنیۃ فی الحال کے مُدعی ہیں اس باب میں دلیل قاطع مسکت خصم و قابل اطمینان کسی کے پاس نہیں بجز اُن احادیث کے کہ جنسے سنیۃ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے وہ ہو مسلّم کما مرّ اور ماحصل عبارت ادلہ کاملہ جسکو افضل المتکلمین مولوی محمد احسن صاحب نہیں سمجھے اس باب میں یہ ہے کہ ثبوت شئ و بقار شئ میں فرق زمین و آسمان کا ہے اور ہر ایک اُن میں سے دلیل مستقل کا محتاج ہے دلیل مثبت سے دلیل مبقی کا کام لینا سراسر بے انصافی ہے سب جانتے ہیں کہ بقار شئ محض ثبوت سے ایک امر علیحدہ و زائد ہے ورنہ چاہیئے کہ ثبوت شئ بقار شئ کو ہمیشہ مستلزم ہوا کرے وہو باطل بالبداہۃ اس مقدمہ مسلّمہ کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہیں تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہیں معلوم ہوتا جیسے وہ احادیث نسخ رفع سے ساکت ہیں ویسے ہی بقار سنیّۃ رفع سے اجنبی محض ہیں جب یہ تمام احادیث بقار سنیۃ رفع سے ساکت ہوئیں تو اس بارہ میں ان احادیث سے استدلال کرنا بلکہ بقار رفع میں اُنکو نص صریح قطعی الدلالۃ فرمانا اور پھر اسکات خصم کی اُمید رکھنا اور تو کیا عرض کروں آپ جیسے مجتہد کا کام ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام احادیث رفع دربارہٗ سُنیّۃ رفع یدین فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالۃ ہیں رہا ثبوت بقار رفع وہ محض قیاسی ہے یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس جلی یوں مقتضی ہے کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہوگا چنانچہ کتب اُصول میں بحث قیاس میں جو ادلہ

غیر تامہ کا مذکور آتا ہے تو منجملہ دلائل غیر تامہ کی ایک دلیل استصحاب حال بھی بیان کیا کرتے ہیں
اور اُسکا ماحصل یہی ہوتا ہے کہ وجود شئی فی زمان الماضی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہے
اور باتفاق علما حنفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہیں ہوتی اور یہی بات اقرب الی التحقیق معلوم ہوتی
ہو کما بینا بلکہ بعض علمانے تو اُسکو دفع الزام خصم کے قابل بھی نہیں سمجھا پھر تماشا ہو کہ آپ ثبوت
من القیاس کو نص صریح سے ثابت سمجھتے ہیں اور قیاس و نص میں بھی آپ تمیز نہیں کر سکتے
اور یہ امر بھی سب پر روشن ہو کہ قیاس جب ہی تک کارآمد ہوتا ہو جب تک اُسکے مقابلہ
میں کوئی نص موجود نہ ہو اور درصورت تقابل نص بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عاملین بالنص پر
لعن طعن کرنا آپ ہی جیسونکا کام ہو اب ذرا آنکھیں کھول کر دیکھیے کہ متبع حدیث کون ہو؟ اور
تابع رائے نارسا کون؟ اور احادیث ترک رفع بہرکیف آپکے قیاس سے بدرجہا اعلیٰ ہیں ہماری اس
تقریر سے صاف ظاہر ہو کہ ہم احادیث ترک رفع کو ناسخ احادیث رفع نہیں کہتے بلکہ احادیث
رفع میں جو دو احتمال بقار رفع و نسخ رفع موجود تھے انمیں سے ایک احتمال کو احادیث ترک نے راجح
کر دیا ہے اسپر بھی جو آپ ہم سے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہیں یہ آپکی خوش فہمی ہو ہمارے مدعا
کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہم کو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو بٹا لگانا
ہے آپ اگر عبارت ادلہ کاملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شئی زائد اُسمیں پاتے
مگر غضب تو یہ ہو کہ آپ ابتک اپنے دعوے اور دلیل کو بھی کما حقہٗ نہیں سمجھے ورنہ ثبوت
بقار سنیۃ رفع کے بارہ میں ان احادیث کو ہرگز نص صریح نہ فرماتے اِسکے بعد یوں سمجھ میں
آتا ہے کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معانی سے قطع نظر فرما کر اس قول میں
بعینہٖ عبارت ادلہ کاملہ کو نقل کر دیا ہے۔ شعر

انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم ٭ آن کند کز مرد بیند دمبدم

اتنا خیال شریف میں نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہو جو آپ ایسے جوش و خروش سے
دلیل نسخ طلب فرماتے ہیں اس سے اگلی عبارت میں جو آپ نے تمام صفحہ طول لاطائل سے

بھرا ہے سب کا خلاصہ فقط یہی ہے کہ آپ ہمکو مُدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہو لیکن یہ آپکی محض غلط فہمی ہے چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطلوب ہے تو سُنیئے مثلاً زید نے عمرو پر دعویٰ قرض کیا اور اُسکا ثبوت کامل بواسطہ تواتر یا علم قاضی ہوگیا لیکن چونکہ یہ شہادت فقط ثبوت قرض پر دال ہے اور بقا و ادا قرض سے محض ساکت ہے ہاں قیاس جلی البتہ بقاءِ قرض کا حکم کرتا ہے تو اب اگر دو شاہد بھی ادائے قرض کی گواہی ادا کر دینگے یا زید عدم ادائے قرض پر قسم کھانے سے انکار کر دیگا تو عمرو بری الذمہ ہو جاویگا۔ یوں کوئی ذی عقل نہیں حکم کریگا کہ بمقابلہ شہود کثیرہ و علم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہے اب اِس حکم سے صاف ظاہر ہے کہ ثبوت قرض و ادائے قرض کی شہادت میں تعارض ہی نہیں جو ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ کہیئے اور قوت و ضعف شہادت و قلت و کثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہٖ یہی قصہ یہاں خیال کیجے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہے بقاء و نسخ سے اُسکو کچھ علاقہ نہیں بلکہ دونوں احتمال متساوی الاقدام ہیں اسواسطے ایسی دلیل کی ضرورت پڑی کہ مرجح احد الاحتمالین علی الآخر ہو جاوے سو احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو راجح کر دیا اور دوسرے کو مرجوح اور مثل صورت سابق یہاں بھی احادیث رفع اور احادیث ترک میں بالکل تعارض نہیں اب ملاحظہ فرمایئے کہ یہ مثال ہمارے مفید مُدعا ہے یا آپکی مؤید مطلب ہے اِسوقت شعر مرقومۂ جناب ہمکو کیفیت دیتا ہے

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد — خمیر مایہ دکان شیشہ گر سنگ ست

اور جس صورت میں کہ ہم مُدعی نسخ ہی نہیں اور احادیث رفع و ترک رفع میں تعارض ہی نہیں تو آپکا یہ قول کہ "اب نسخ کا ثابت کرنا آپکے ذمہ پر لازم و واجب رہیگا کسی آیت یا حدیث مرفوع سے اور وہ حدیث ناسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور نسخ صراحت کے ساتھ ثابت کرے" محض خیال خام ہے جس حال میں کہ ہم تعارض کے قائل ہی نہیں اور احادیث رفع اور ترک میں عدم تعارض مدلل بیان بھی کر دیا ہو تو پھر ہمکو مُدعی نسخ کہے جانا بالکل کم عقلی ہے آپنے اوّل اُن احادیث میں تعارض حقیقی ثابت کیا ہوتا پھر ہم کو مُدعی نسخ قرار دیکر دلیل نسخ طلب کی ہوتی مگر آپکو تو سوائے

دعووں کے اور کچھ آتا ہی نہیں دلیل ہو یا نہ ہو یہ مضمون بھی ادلہ کاملہ میں موجود ہے مگر ہم حیران ہیں کہ باوجود دعویٰ اجتہاد آپ اردو عبارت صاف صاف بھی نہیں سمجھتے آپکی ثبوت خوش فہمی کے لیئے عبارت ادلہ کاملہ بھی ہم نقل کیئے دیتے ہیں وہو ہذا درصورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت میں رفع کسی حدیث سے ثابت نہوا تو بقاء و نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہونگی اور اس سبب سے احادیث نسخ و ترک رفع کی معارض نہونگی جو آپکو یہ گنجایش ملے کہ احادیث رفع کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کو آمادہ ہوں انتہیٰ۔ اب دیکھیے کہ اس عبارت مختصر کا مطلب وہی ہے جو ہم مفصلاً اوپر بیان کر چکے ہیں یا اور کچھ ہے اس عبارت سے بھی صاف ثابت ہے کہ احادیث رفع و ترک رفع میں اصلا تعارض نہیں جو آپکو ترجیح دینے کا موقع ملے لیکن حضور نے عدم تعارض پر تو کچھ اعتراض نہ فرمایا اور ترجیح دینے کو مستعد ہو بیٹھے **مصرعہ**

بریں فہم و دانش بباید گریست

قولہ درصورتیکہ دوام اور استمرار عدم رفع اور آخر وقت میں نسخ رفع یدین کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو احادیث عدم رفع یدین سنیۃ و استحباب رفع یدین کو منسوخ نہیں کر سکتے استحباب رفع یدین کا باقی ہے۔ **اقول شعر**

کلاغی تگ کبک در گوش کرد تگ خویش را ہم فراموش کرد

ہم نے جو آپسے اخیر وقت نبوی میں کسی نص سے آپکا رفع یدین کرنا طلب کیا تھا اُسکے مقابلہ میں آپ ہم سے اخیر وقت نبوی میں نسخ رفع یدین کا ثبوت مانگتے ہیں اتنا نہ سمجھے کہ اول تو ہم مدعی نسخ ہی کب ہیں اور بالفرض اگر ہوں بھی تو مدعی نسخ کو اخیر وقت نبوی میں ثبوت نسخ کی کیا ضرورت ہے شاید جو احکام اخیر وقت نبوی میں منسوخ ہوں اسی کو آپ منسوخ سمجھتے ہیں اور جو احکام وسط اسلام میں منسوخ ہوئے ہیں اُنکو آپ منسوخ نہیں کہتے ہونگے علیٰ ہذا القیاس دوام و استمرار عدم رفع کے ثبوت کی ہمکو کیا ضرورت ہے بلکہ ہم تو ثبوت رفع فی زمان تاکو مسلم سمجھتے ہیں کما مرّ البتہ اس دلیل کی ہم کو ضرورت ہے کہ جو احتمال ترک رفع کو احتمال رفع پر ترجیح دیدیوے سو بحمد اللہ ایسے

ایسی احادیث موجود ہیں کہ ما سیجی ذکرہ اور یہ بھی ظاہر ہوجاویگا کہ وہ احادیث فقط عدم فعل ہی پر دال نہیں بلکہ رفع یدین کے متروک ہونیکی جانب مشیر ہیں اور اسیلئے آپکا یہ جملہ کہ مطلقاً ترک کرنا نبی علیہ السلام کا کسی سنت کو کبھی کسی کے نزدیک نسخ نہیں ہوسکتا بیموقع ہے ۔

قولہ مگر اسکو بخوبی محفوظ رکھو کہ احادیث ترک رفع یدین میں ترک بمعنی عدم فعل مراد ہے کیونکہ درباب ترک رفع یدین جو احادیث کہ منقول ہیں افعال آنحضرت علیہ السلام یا افعال صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں الی آخرہ ۔

اقول مجتہد صاحب کوئی اور ایسی بات کہے تو بجا آپکو باوجود دعوی اجتہاد ایسی باتیں کرنی کب زیبا ہیں آپ اگر کتب احادیث دیکھتے تو معلوم ہوتا کہ بعض احادیث ایسی بھی ہیں کہ فقط عدم فعل ہی پر دال نہیں بلکہ موقوفی بعد رواج پر بھی مشیر ہیں **فمنہا**

ما اخرج ابوداؤد عن میمون المکی انہ رأی عبد اللہ ابن الزبیر وصلی بھم یشیر بکفیہ حین یقوم وحین یرکع ویسجد وحین ینھض للقیام فیقوم فیشیر بیدیہ فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الزبیر صلی صلوۃ لم ار احدا یصلیھا فوصفت لہ ھذہ الاشارۃ فقال ان احببت ان تنظر الی صلوۃ

ابوداؤد نے میمون مکی کی یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو اس طرح نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ کھڑے ہونے کے وقت اور رکوع اور سجدہ اور سجدہ سے رکعت کے لئے کھڑے ہونیکے وقت وہ اپنی ہتھیلیوں سے اشارہ کر رہے تھے میں ابن عباس رضی اللہ عنہما کے پاس گیا اور میں نے عرض کیا کہ میں نے حضرت عبد اللہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقتد بصلوۃ عبد اللہ ابن الزبیر **جملہ** لم ار احدا یصلیھا ۔ بشرط فہم اس جانب مشیر ہے کہ اُس زمانہ میں بھی عدم رفع شائع و ذائع اور رفع یدین شاذ و قلیل الوجود تھا اور اس سے بظاہر نسخ مفہوم ہوتا ہے ورنہ امر مسنون کو بلاوجہ یک سخت چھوڑ دینا اس زمانہ کے آدمیوں سے نہیں ہوسکتا اور ترک رفع کے لیئے احتمال نسخ بھی کافی ہے ہم مدعی نسخ نہیں جو دلیل قاطع دربارۂ نسخ ہم کو پیش کرنی ضرور ہو کیونکہ امر احتیاطی کے واسطے دلیل احتمالی بھی کافی ہے کما مر باقی رہا ارشاد عبد اللہ ابن عباس اُس سے فقط یہ معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین فعل نبوی ہے سو فقط اتنی بات میں کس کو کلام ہے غایۃ ما فی الباب حضرت عبد اللہ ابن عباس بھی نسخ کے منکر ہونگے مگر سب جانتے ہیں کہ مثبت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے علی ہذا القیاس

قول عبداللہ بن مسعودؓ رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرفعنا وترک فترکنا اور قول عبداللہ ابن عباسؓ وعبداللہ ابن زبیر وغیرہ جو کتب فقہ میں مذکور ہیں نسخ و ترک رفع پر دال ہیں اور اگر بوجہ تعصب اقوال فقہا کا اعتبار نہیں تو طبرانی ومصنف ابن ابی شیبہ و رسالہ امام بخاری وطحاوی وغیرہ کو ملاحظہ فرمایئے بعض احادیث مرفوعہ وموقوفہ وآثار متعددہ ہماری مؤید مدعا موجود ہیں جنسے بشرط انصاف اولویت عدم رفع ثابت ہوتی ہے امام عینی وحلبی شارح منیہ وغیرہ نے بھی ان میں سے بعض نقل کئے ہیں بوجہ خوف طول نقل کرنے سے معذور رہوں۔ آپ ان کو ملاحظہ فرمالیجئے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ ان آثار واحادیث میں اور احادیث ثبوت رفع میں تعارض حقیقی نہیں ہاں ان احادیث وآثار اور قیاس جلی میں البتہ تعارض ہے کما مر علی ہذا القیاس آپنے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہے کہ قصۂ مناظرہ امام صاحب وامام اوزاعی در بارۂ رفع یدین بالکل قصہ جعلی ہے آپکی بے علمی ونا انصافی ہے بہت سے علمار نے اس قصہ کو نقل فرمایا ہے چنانچہ علامہ عینی نے بھی بحوالہ مبسوط مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپکے رفع شبہ کی وجہ سے اس قصۂ طویل کو نقل کرنا پڑا فی المبسوط ان الاوزاعی لقی ابا حنیفۃ فی المسجد الحرام فقال ما بال اہل العراق لا یرفعون ایدیہم عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدیہ عندہما فقال ابو حنیفۃ حدثنی حماد عن ابراہیم النخعی عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام کان یرفع یدیہ عند تکبیرۃ الافتتاح ثم لا یعود قال عجبا من ابی حنیفۃ احدثہ بحدیث الزہری عن سالم وہو یحدثنی بحدیث حماد عن ابراہیم فاشار الی علو اسنادہ فقال ابو حنیفۃ اما حماد فکان افقہ من الزہری واما ابراہیم فکان افقہ من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمۃ افقہ منہ اما عبداللہ فعبداللہ فرجح بفقہ رواتہ فسکت الاوزاعی رحمہ اللہ قلت لابی حنیفۃ ترجیح آخر وہو ان ابن عمر راوی الحدیث فی الرفع کان لا یرفع الا عند الاحرام للوجہ الذی ذکرنا انتہی ما فی العینی۔ مجتہد صاحب آپکی بدولت طول تو ہوا ہی ہے لگے ہاتھ ایک حدیث اور بھی مؤید مدعا عرض کئے دیتا ہوں۔ (حدیث) لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوۃ وفی

…ج نے اپنی سند کے راویوں کا تفقہ بیان کرکے اپنی حدیث کو راجح بتایا۔ حضرت اوزاعی اس جواب پر خاموش مصنف مبسوط فرماتے ہیں کہ حضرت امام اعظم کے لیئے ترجیح کی ایک اور وجہ بھی ہے اور وہ یہ کہ خود عبداللہ بن عمر جو رفع یدین…

استقبال الکعبۃ الی آخر الحدیث کو بروایۃ عبداللہ بن عباسؓ وعبداللہ ابن عمرؓ بخاری وطبرانی وابن ابی شیبہ وغیرہ نے مرفوعاً وموقوفاً نقل کیا ہے جس سے ظاہراً یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواضع مختلف فیہا میں رفع یدین نہ کیا جائے باقی اس حصر میں اگر کوئی صاحب کلام کریں تو سمجھ بوجھ کر کلام کریں اگرچہ حصر اضافی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی انشاءاللہ ثابت ہے اور یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض روایات صحاح سے جو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ بین السجدتین وغیرہ بھی رفع یدین آپنے کیا حالانکہ عندالجمہور وہ منسوخ ہے تو ناسخ اس بارہ میں آپکے مشرب کے موافق کیا ہے ذرا انصاف سے سمجھ کر جواب عنایت ہو یا آپ بین السجدتین بھی رفع مسنون ہونیکے قائل ہیں؟

بالجملہ آپ رفع یدین بین السجدتین کو منسوخ فرمایئے خواہ معمول بہ ٹھہرایئے مگر سوچ سمجھکر فرمایئے اور جو امور آپنے اس دفعہ میں تسلیم کیئے ہیں اُنکا بھی لحاظ رکھیئے باقی آپکا یہ فرمانا کہ رہا فہم صحابیؓ مقابل حدیث صحیح متفق علیہ کی حجت نہیں (کما تقرر فی محلہ) از قبیل "کلمۃ حق ارید بہ الباطل" ہے اول تو یہ فرمایئے کہ یہاں قول صحابی وحدیث صحیح میں تعارض ہی کہاں ہے کما مر غیر مرۃ جو آپ قول صحابی کو ساقط الاعتبار کیئے دیتے ہیں البتہ اگر کسی حدیث سے بقاء سنیۃ رفع بالتصریح ثابت ہوتا تو جب آپکا یہ فرمانا بجا تھا اور جس حال میں کہ احادیث رفع سے تو فقط ثبوت رفع فی الجملہ ہی مفہوم ہوتا ہے اور بقاء سنیۃ رفع یدین قیاس جلی پر مبنی ہے چنانچہ مفصلاً گزر چکا تو یوں کہیئے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین احادیث صحیحہ کے تو مخالف نہیں ہاں البتہ آپکے قیاس کے مخالف ہیں سو اب آپ ہی فرمایئے کہ اگر کسی بیچارہ نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کو ترجیح دی اور بمقابلہ قیاس اُن اقوال پر عمل کیا تو وہ مطعون و ملام ہو کیونکر ہونیکی برباد گناہ لازم اسی کو کہتے ہیں ع ہذا اگر انصاف سے دیکھیئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہیں جو آپ اُنکو حجت نہیں سمجھتے ورنہ یہ معنی ہوں کہ جن صحابہ کی رائے رفع یدین کی متروک ہونیکی طرف مائل ہوئی ہے اُنھوں نے فقط عدم فعل نبوی سے رفع یدین کا متروک ہونا سمجھ لیا ہو اور ظاہر ہے کہ فقط عدم فعل فی الجملہ سے کوئی صاحب فہم نسخ نہیں سمجھ سکتا ہو نہ ہو عدم فعل کے ساتھ کوئی امر زائد بھی

ہوا ہوگا کہ جس سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک رفع و نسخ رفع کو انتزاع کیا ہی اور جب یہ ہے تو اُس امر میں اقوال صحابہ ضرور معتبر ہونے چاہئیں خصوصاً بمقابلہ قیاس تو بنظر احتیاط اُن اقوال و احادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اب دیکھئے کہ عبارت ادلہ کاملہ اگرچہ مختصر ہے مگر ان آپکے تمام مزخرفات کے جواب اُسمیں موجود ہیں مگر آپ نہ سمجھیں تو اسکا کچھ علاج نہیں شعر

فہم سخن گر نکند مستمع ؎ قوت طبع از متکلم مجوئے

قولہ اب مجھ کو افسوس بھی ہوا کہ آپنے کوئی حدیث بھی نسخ رفع یدین کی جو صحیح و متفق علیہ ہو بیان نہ فرمائی +

اقول سبحان اللہ ہمارے مجتہد صاحب کا طریقہ مباحثہ بھی عجیب ہے آپ اپنی کسی کو مُدعی قرار دے لیتے ہیں اور مطالبہ دلیل فرمانے لگتے ہیں اب ہمکو بھی اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ آپ ادلہ کاملہ کو بے دیکھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے آدمی کو چاہئے کہ جیسے بے دیکھے کسی کی تعدیل نہ کرے ویسے ہی بدون سمجھے جرح کرنیکو بھی مستعد نہو بیٹھے آپ عبارت ادلہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی نسخ ہرگز نہیں اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور یہ بات ادلہ میں بالتصریح موجود ہے اور اب بھی ہم بالتشریح مکرر بیان کر چکے ہیں مگر آپکو تو سمجھنے سے کچھ مطلب ہی نہیں کسی کا کچھ مطلب ہو آپتو اپنا ایک خیال جما کر اعتراض کرنا شروع کر دیتے ہیں ؎

ناصحا لے تو ہی فرما کسکو سودا ہی یا کون اور کی سنتا نہیں اپنی ہی کہتا جائے ہے

دفعہ دوم مجتہد صاحب آپکے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپنے ادلہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ برائے نام تو جواب ادلہ ہے پر حقیقت میں مجموعہ خیالات و توہمات طبع سامی ہے اور جو آپکی کتاب کو ملاحظہ کریگا تو یہ صفت مواقع متعددہ بلکہ کثیرہ میں پاویگا ادلہ کاملہ میں ہمنے آمین بالجہر کہنے والونکو لامذہب بے دین کب کہا ہے جو آپ ہمسے طالب دلیل ہیں اور ہم نے آمین کہنے پر کب اظہار غیظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور سے معہ ترجمہ اردو کی نقل کرنیکو مستعد ہو بیٹھے ہم نے تو ادلہ کاملہ میں کوئی کلمہ موہم کفر و فسق آپکی

نسبت لکھا ہی نہیں سب وشتم ولعن وطعن مومنین تو خاصہ فرقہ جناب ہے چنانچہ اسکا ادنیٰ
نمونہ یہ آپکی کتاب ہے۔ بلکہ آمین بالجہر کہنے پر تو آپکو کسی مقلد نے کبھی بے دین نہ کہا ہوگا اور اگر
خواہ مخواہ یہ الفاظ آپکو پسند آتے ہیں تو کہے جایئے۔ مگر اورونکے ذمہ تو تہمت نہ رکھیئے ہاں اگر
کسی نے کبھی کلمات ضلالت وفسق آپکی نسبت کہہ دیئے ہوں تو اوسکا مبنیٰ کوئی اور امر ہوگا
فعل آمین بالجہر نہ ہوگا سو یوں تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ مقلدین کو جو کہ موحد و قائلین رسالت
وغیرہ احکام دین ہیں مشرک بتلاتے ہو اور اُنسے نہایت غیظ وغضب میں آتے ہو حالانکہ ایسے
اُمور سے خفا ہونا سب جانتے ہیں کہ کس کا کام ہے پھر غضب یہ ہے کہ ایسی مشاغبات کی وجہ سے
آپ ملقب بافضل المتکلمین ہو بیٹھے۔ سچ جانیئے ہم کو تو ایسی مشاغبات کی تردید کرتے ہوئے بھی عار معلوم ہوتا
ہے مگر خیر کیا کیجئے ؎ ذوق بازیگہ طفلاں ہے سراسر یہ زمیں * ساتھ لڑکوں کے پڑا کھیلنا گویا ہم کو

قولہ ہم آپسے اخفاء آمین میں احادیث صحیحہ مرفوعہ کے طالب ہیں جو نص صریح بھی ہوں اخفاء و نسخ جہر

اقول حضرت مجتہد صاحب افسوس آپنے اس جواب میں بھی مثل جواب سابق سوال سائل
وجواب مجیب سے قطع نظر کرکے اپنی تحقیق جداگانہ شروع فرما دی اور یہ نہ سمجھے کہ کون مدعی و
مثبت ہے اور کون مدعا علیہ و منکر۔ آپکی بدولت اسکی تشریح بھی ہم کو ہی کرنی پڑی اور آپکی غلط
فہمی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے خفیہ آمین کہنے کی دلیل طلب
کی تھی اور ماحصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب میں ایک امر زاید یعنی جہر کے منکر ہیں اور آپ
امر زاید کے مثبت ہیں اسلیئے حسب قاعدہ مناظرہ آپکو دلیل پیش کرنی چاہیئے اور دلیل بھی ایسی کہ مسکت
خصم ہو محتمل خلاف نہ ہو یعنی نفس آمین کہنے کے تو آپ اور ہم دونوں قائل ہیں لیکن آپ وصف جہر
اور بڑھاتے ہیں اور ہم منکر جہر ہیں اسلیئے آپکو ثبوت جہر کے لیئے ایسی دلیل پیش کرنی چاہیئے کہ جانب
مخالف کا احتمال بھی نہ ہے اُسکے بعد ہم سے دلیل طلب کیجئے اور جب تک آپ ایسی دلیل بیان نہ
کریں اُسوقت تک ہم سے طالب دلیل ہونا از قبیل "منقلب نیستان بکوہ روند" ہے مگر آفریں ہے آپکو کہ
اس سوال وجواب سے آپنے بالکل اعراض فرما کے کہا تو یہ کہا کہ ہم آپ سے اُن احادیث کے

طالب میں جو اخفا و نسخ جہر پر دال ہیں آجی حضرت اعبارت ادلہ کو ملاحظہ تو کیجیے ہم نے دعوے نسخ جہر کب کیا ہے اور ہمارا مطلب ثبوت نسخ جہر پر کب موقوف ہے مگر گیا کیجیے غلط فہمی تو آپکی عادت اصلی ہے ہاں کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جاویں تو سمجھ جاویں سہ

یاد سہوًا اُسے اے غیر ہے نسیاں عمدًا ؛ یاد رکھ بھول گیا جسکو وہی یاد رہا

قولہ اور ہم کب مُدعی ہیں اسکے کہ رسول مقبول علیہ السلام نے ہمیشہ آمین بالجہر کہا ہے جو ہم سے نص صریح حدیث صحیح دوام جہر کی طالب ہوتے ہو*

اقول بیشک سائل نے دوام جہر کا دعویٰ صراحۃً تو نہیں کیا مگر بطور اقتضاء النص دعویٰ مداومت جہر لازم آتا ہے یعنی بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی غلط معلوم ہوتا ہے کیونکہ اگر سائل دوام جہر کا قائل ہنوتا تو ہم سے ثبوت جزئی اخفاء آمین یعنی ترک جہر کا طالب کیوں ہوتا سب جانتے ہیں کہ سلب جزئی اُسیکے مقابلہ میں مفید ہوتا ہے جو ایجاب کلی کا مدعی ہو تو موافق اس قاعدے کے سائل کو ضرور ہوا کہ پہلے اپنے دعویٰ کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہے ثابت کرے پھر اُسکے بعد ہم سے مطالبہ دلیل کرے سو حضرت سائل تو اپنے دعویٰ کو نہیں سمجھتے تھے کہ کاہے پر مبنی ہے یا جان بوجھکر ابلہ فریبی پر کمر باندھی تھی اسیوجہ سے ہمکو تنبیہ ضروری ہوئی چنانچہ ادلہ کاملہ میں ہم نے غلطی سائل کو ظاہر کردیا تھا مگر آفریں ہے آپ جیسے ذکی کو کہ باوجود اس قدر تنبیہ کے بھی آپنے حسب عادت اُلٹی ہی کہی بلکہ غور سے دیکھیے تو سائل کی بھی مخالفت کی کیونکہ سوال سائل بدوں ثبوت دعویٰ دوام جہر سراسر لغو ہے الکام مرآپ بجائے اسکے کہ دوام جہر کو ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر بیٹھے واہ صاحب آپنے خوب سائل کی وکالت کی اگر مولوی محمد حسین کو دو چار وکیل مصداق نادان دوست کے اور بھی ملجائیں تو ہم بھی خامہ فرسائی سے سبکدوش ہو جائیں جناب عالی وقت تحریر دعویٰ سائل کے موافق و مخالف کا خیال تو رکھا کرو سہ

اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی ؛ ہوتا ہے جو خراب وہ میرا ہی گھر نہو

قولہ البتہ ہم یہ کہتے ہیں کہ جو شخص کسی سُنت پر سُنت جانکر مداومت اور ہمیشگی کرتے تو ممدوح اور

مثاب ہوگا نہ ملام اور مطعون خواہ ادامت آمین بالجہر پر ہو یا کسی اور سُنت پر ۔

اقول۔ فمرحبًا بالوفاق جناب مجتہد صاحب جس صورت میں آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اس کو بھی تسلیم کرلیا کہ کسی سُنت پر مداومت کرنا سرمایۂ مدح و ثواب ہے نہ جائے لوم و عتاب تو آپ پوچھتے ہیں کہ جب جہر و اخفا دونوں امر آپ مسنون سمجھتے ہیں تو پھر ہم سے ہی کیا قصور ہوا جو اخفاء آمین پر یہ غیظ و غضب ہے اگر جہر آمین پر سُنت سمجھ کر مداومت کرنا محمود ہے تو خفیہ آمین کہنے ہی میں جسکی سُنیۃ مسلم ہو چکی کیا قصور ہے بالجملہ حضرت سائل نے جو ہم سے ثبوت جزئی درباب اخفائی آمین طلب کیا تھا سو بحمد اللہ وہ مطلب ہمارا ثابت ہے مگر آپ تو اس امر میں ہمارے ہی ہمصفیر ہیں مگر اور صاحبوں کی خدمت میں عرض یہ ہے کہ اگر تائید سائل منظور ہو تو پہلے دوام جہر کو ثابت کرلیں ورنہ درصورت تسلیم عدم دوام جہر جیسا آپنے کیا ہے ثبوت ہمارے مدعا کا اظہر من الشمس ہے اور سوال سائل اصل ہی سے باطل ہوا جاتا ہے چنانچہ معلوم ہو چکا ۔

قولہ۔ اور آپنے امر سنت کی اثبات سنیۃ کا یہ تو خوب قاعدہ نکالا ہے کہ ہر جگہ دوام فعل رسول مقبول صلعم طلب کرتے ہو بموجب آپکے اس مسلک کے لازم آتا ہے کہ بہت سے سُنن متفق علیہا کی سُنیۃ جاتی رہے

اقول جناب مجتہد صاحب آپنے بقاء و دوام سُنیۃ کا یہ تو نیا قاعدہ کلیہ گھڑا ہے کہ فقط ثبوت فعلی یعنی ثبوت جزئی سے دوام ثبوت سمجھ جاتے ہو بلکہ دوام ثبوت سُنیۃ کے لیئے خلاف اجماع فعل جزئی کو نص صریح قطعی الدلالۃ بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات سے اُسکے جانب مقابل کو باطل اور متروک سمجھتے ہو یہی وجہ ہے کہ آپنے رفع یدین و آمین بالجہر کی ثبوت جزئی سے اُنکا دوام سُنیۃ سمجھ لیا اور احادیث فعلی کو جنسے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا ہے دوام سُنیۃ کے لیئے نص قطعی صریح الدلالۃ بتلانے لگے اور اُن کی جانب مخالف یعنی عدم رفع اور اخفاء آمین کی عدم سُنیۃ کے قائل ہو گئے کما مر سابقًا انصاف سے دیکھیئے تو بموجب قاعدہ مخترعہ حضور کے بہت سے اُمور منسوخہ متفق علیہا کا مسنون ہونا اور اُنکی جانب مقابل کا متروک ہونا لازم آتا ہے اور آپ جو بوجہ طلب دلیل دوام رفع یدین و آمین بالجہر یہ سمجھ گئے کہ ہم اثبات سُنیۃ کے لیے دوام فعل کو

ضروری سمجھتے ہیں یہ آپکی خوش فہمی ہے اگر آپکو کچھ بھی سلیقہ معانی فہمی ہوتا تو سمجھ جاتے کہ ثبوت سنیۃ
کے لیئے دوام فعل کا ضروری ہونا آپ اور آپکے قبلہ ارشاد کے کلام سے مفہوم ہوتا ہے اور ہم
نے جو دوام فعل آپسے طلب کیا ہے وہ ثبوت سُنیۃ کے لیئے نہیں کیا بلکہ اُسکی جانب مخالف یعنی
ثبوت عدم سُنیۃ کے لیئے جسکے آپ مُدعی ہیں دوام فعل آپسے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعویٰ جناب
بدوں ثبوت دوام فعل ثابت نہیں ہوتا مگر آفریں ہے آپکو کہ بدوں سمجھے آپ ہم کو ملزم بنانے
لگے تفصیل امر اول کی یعنی ثبوت سُنیۃ کے لیئے دوام فعل کا سائل اور آپکے کلام سے ضروری
سمجھا جانا یہ ہے کہ آپ اور آپکے مقتدا یعنی حضرت سائل اُن احادیث کو کہ جنسے ثبوت جزئی
رفع یدین و آمین بالجہر مفہوم ہوتا ہے قائلین سُنیۃ عدم رفع یدین و اخفار آمین کے مقابل بیان
کرتے ہیں سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپکے یہاں ثبوت سُنیۃ کے لیئے دوام فعل ضروری ہے
ورنہ قائلین عدم رفع و اخفار آمین کے مقابلہ میں احادیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل فضول
ہے کیونکہ ثبوت جزئی رفع یدین وجہر آمین اُسی کے مقابلہ میں بیان کرنا چاہیئے کہ جو سلب کلی
رفع وجہر یعنی ایجاب کلی عدم رفع یدین و اخفار آمین کا قائل ہو اور ایجاب کلی امرین مذکورین کا
جب ہی مسلم ہوسکتا ہے کہ سُنیۃ کے ثبوت کے لیئے دوام فعل کو ضروری کہا جاوے اب دیکھیئے
کہ اثبات سُنیۃ کے لیئے دوام فعل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپکے مرشد صاحب کے بیان سے
لازم آتا ہے باقی رہا امر ثانی یعنی ہم نے جو آپ سے دوام فعل امرین مذکورین میں طلب کیا تھا
وہ ثبوت سُنیۃ کے لیئے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سُنیۃ جانب مخالف کے لیئے تھا اُس کی تشریح
یہ ہے کہ خلاصۂ سوال سائل دربارۂ رفع یدین و آمین بالجہر یہ تھا کہ عدم رفع و اخفار آمین
دونوں امر غیر مسنون ہیں اور ان امرین کا مسنون ہونا ہم مسلّم نہیں رکھتے جب تک کہ قائلین
سُنیۃ امرین ثبوت کامل نہ پہونچاویں اور اُن کی جانب مقابل مسنون ہے اور ان کی عدم
سنیۃ اور جانب مقابل کے ثبوت سنیۃ کی دلیل احادیث ثبوت رفع یدین و آمین بالجہر ہیں
چنانچہ آپنے بھی مفصلاً اس کتاب میں بیان کیا ہے اور ماحصل جواب یہ تھا کہ عدم رفع و اخفار

آمین کی عدم سنیۃ جب ہی ثابت و مدلل ہو سکتی ہے کہ جب پہلے رفع وجہر کے باب میں دوام فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد سے دوسری جانب کا بالکل مرفوع ہو جانا لازم نہیں آتا غایت مافی الباب رفع جزئی جانب آخر کا ثابت ہوگا اور رفع جزئی ثبوت سنیۃ کے باب میں قادح نہیں ہو سکتا کما ہو مسلم عند الجمیع اب عقل کو کارفرما کر ملاحظہ کیجئے کہ سوال سائل اور ارشاد جناب کتنا لغو ہے اور عبارت ادلہ کیسی محکم اور استوار بشرطیکہ فہم درست ہو۔ حواس میں خلل نہ ہو مگر اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ آپ جو قصور کرتے ہیں اُسکو بھی نہیں سمجھتے اور اُلٹا بے سمجھے ہمکو الزام دینے لگتے ہو۔ اب دیکھئے کہ دوام فعل کو ثبوت سنیۃ کے لیے ضروری سمجھنا آپنے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ مطلب بعد تنقیح آپ اور آپکے مخدوم صاحب کا معلوم ہوتا ہے۔ بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر مبنی تھا کہ ثبوت سنیۃ کے لیئے دوام فعل ضروری نہیں کما مر مفصلاً ؎ تاکے ملامت مژہ اشکبار من یکبار ہم نصیحت چشم کبود خویش

اِسکے بعد جو آپنے سُنت کی تعریف نقل کی ہے اُسکا کون منکر ہے۔ البتہ آپکی عبارت سے اُسکے خلاف معلوم ہوتا ہے اور ہمارے تو مطلب کے مؤید ہی ہے مگر موافق و مخالف کی تمیز فہم پر موقوف ہے علیٰ ہذا القیاس در بارۂ نسخ جو آپنے اتقان کی عبارت نقل فرمائی ہے سب شیخ چلی کے خیالات ہیں ہمارے مخالف کب ہے۔ ہم پہلے ہی آپکی خوش فہمی کا اظہار کر چکے ہیں کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں یہ دہمکیاں تو اُسکو دو کہ جو مدعی نسخ ہو۔ ثبت الارض ثم النقش +

قولہ۔ اور در صورتیکہ احادیث اخفاء دوام اخفاء پر دال نہیں اور آخری وقت میں بھی اخفاء پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی اور چونکہ سُنت میں احیاناً ترک بھی ہوتا ہے اسلیئے احادیث جہر کی احادیث اخفاء اور ترک جہر کی معارض نہوئیں +

اقول مجتہد صاحب اس آپکی تمام تقریر سے تو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہے کیونکہ سائل نے ہم سے فقط اخفاء آمین کا ثبوت طلب کیا تھا سو اسکو آپ نے خود تسلیم کر لیا چنانچہ اس دفعہ کے شروع میں آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ اخفاء فی الجملہ کے مقر ہو

اور احادیث جہر اور اخفار کو آپ متعارض نہیں فرماتے تو ثبوت اخفار آپ کی زبان سے مکرر ثابت ہوگیا اور بروئے سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جوابدہی ہمارے ذمہ پر تھی اور دوام اخفار کے نہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب اسپر موقوف جو آپ خواہ مخواہ دلیل دوام اخفار و نسخ جہر طلب کرنے کو آمادہ ہوں ہاں کج فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی آپکا فعل جہر کو سنیۃ پر محمول کرنا اور اخفار کو بیان جواز پر سراسر تحکم اور مُنہ زوری ہے اول تو یہ دعویٰ ہم بھی کرسکتے ہیں کہ اخفار آمین سنیۃ مقصودہ ہے اور چونکہ امر مسنون کے لیے ترک احیاناً ضرور چاہیئے اسواسطے کبھی جہر بھی کرلیا۔ دوسرے یہ کہ آپکا تو یہ محض دعویٰ ہی دعوی ہے اور ہمارا دعویٰ بدیں وجہ موجہ ہے کہ جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دربارہ صلوٰۃ ظہر و عصر بہ نسبۃ بعضے آیات جہر منقول ہے ایسے ہی احادیث جہر میں بہ نسبت آمین جہر مروی معلوم ہوتا ہے۔ جیسا اُن آیات میں ثبوت جہر ثابت ہوتا ہے ایسا ہی آمین میں بھی فقط ثبوت جزئی مفہوم ہوتا ہے پھر اس ترجیح بلا مرجح کی کیا وجہ کہ صلوٰۃ ظہر و عصر میں تو اُس جہر کو خلاف اصل قرار دیا جاوے اور فقط تعلیم و تلقین پر محمول کیا جاوے اور آمین میں جہر کو اصل قرار دیا جاوے اور اخفار کو بیان جواز کے نیچے داخل کیا جاوے۔ سبحان اللہ دعویٰ بلا دلیل بھی آپ ہی کا حصہ ہے اگر یہی اجتہاد ہے تو ضرور آپ صلوٰۃ سریہ میں بھی گاہے گاہے جہر کرتے ہونگے بلکہ جہر کو سنت مقصودہ اور سر کو بیان جواز پر حمل فرماتے ہونگے پھر تعجب ہے کہ ہم تو آپ پرے دے کرنیسے رہے آپ اُلٹے ہم کو دھمکاتے ہیں ہم تو بایں وجہ کہ اس قسم کے مسائل اختلافیہ میں کہ جسمیں ہر جانب ایک جم غفیر اکابر دین کی رائے گئی ہو بولنا اور اپنی تحقیق کو قول فیصل سمجھنا اپنے حوصلہ سے بڑھ کر باتیں کرنا ہے کسی جانب پر عمل کرنیکو قابل ملامت اور طعن و تشنیع نہیں سمجھتے مگر آپ کے فہم کے قربان کہ آپ دلائل ناقصہ غیر تامہ سے بے سوچے الزام دینا چاہتے ہیں خواہ وہ الزام لوٹکر آپ ہی پر عائد ہوجاوے بالجملہ نتیجہ تمام تقریر گزشتہ کا یہ نکلا کہ نفس آمین کہنے میں تو ہم اور آپ موافق۔ البتہ آپ ایک وصف زائد یعنی جہر کی سنیۃ کے مدعی ہیں اسلیے آپکو چاہیئے

کہ ثبوت سنیۃ جہر ایسی دلیل سے مدلل کیجئے کہ اور جانب کا احتمال باقی نہ رہے پھر ہم سے جواب
طلب کیجئے اور وہ احادیث کہ جنسے ثبوت جزئی آمین بالجہر معلوم ہوتا ہے آپکے ثبوت مدعا کے
لیئے کافی نہیں کیونکہ اُن میں احتمال بیان جواز و تعلیم اُمت کی گنجایش ہے چنانچہ صلوٰۃ ظہر و عصر
میں جہر بعض آیات کو اسی تعلیم پر حمل کرتے ہیں بروئے انصاف تو ہمکو آپکے جواب میں احتمال
جانب مخالف ہی بتلا دینا کافی ہے اور جب تک آپ اُس احتمال کو رفع نہ کردیں ہمارے ذمہ
جواب دینا لازم نہیں مگر استحساناً ہم نے اپنے مطلب کی تائید بھی بیان کردی اوّل تو یہ کہ جیسا صلوٰۃ
ظہر و عصر میں سر اصل ہے اور فقط ثبوت جزئی جہر بعض آیات سے اسکی اصلیۃ میں کچھ فرق نہیں
آتا ایسا ہی آمین بھی اصل اخفا ہے اور فقط ثبوت جزئی جہر سے اصلیت اخفا میں خلل نہیں
آتا کیونکہ وصف جہر ایک امر زائد ہے بدون ثبوت قطعی سُنیۃ جہر بیان جواز و تعلیم پر حمل کیا جاویگا
دوسرے یہ کہ اصل دُعا میں اخفا ہے چنانچہ آیت کریمہ اُدعوا ربکم تضرعاً و خفیۃ و
حدیث شریف انکم لاتدعون اصم ولا غائبا سے جو اسی جانب مشیر ہیں آمین میں اخفا اصل معلوم ہوتا ہے کیونکہ
آمین بھی ایک دُعا ہے تو بنظر وجوہ مذکورہ آپ خلاف اصل کے مدعی ہیں اسلیئے اول ثبوت
کامل لایئے پھر ہم سے جواب طلب فرمایئے ہماری اس تقریر کے بعد یہ امر بھی ظاہر ہوگیا کہ
آپنے جو بہ نسبت حدیث شریف "انکم لاتدعون اصم ولا غائبا" تقریر طویل بے سوچے سمجھے بیان
کی ہے بالکل لغو ہے ہمنے کب یہ دعوی صراحۃً یا ضمناً کیا تھا کہ یہ حدیث در بارۂ آمین ہے
جو آپنے بڑے زور شور سے حدیث مذکور کو من اولہ الی آخرہ نقل فرمایا اور لغات کی سند بیان
کی، ہم نے تو فقط حدیث مذکور کو اتنی تائید کے لیئے نقل کیا تھا کہ اس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ
ادعیہ میں اخفا اصل ہے چنانچہ لفظ لاتدعون بشرط فہم اسپر شاہد ہے لیکن آپکو تو اعتراض
کرنیکا از حد شوق ہے آپکی بلا سے صحیح ہو یا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا ہے اب دیکھیے
یہ آپکی فہم کا قصور رہے یا ہمارا آپ ہمکو نصیحت فرماتے ہیں کہ سوچ سمجھ کر بات کیا کیجیے خدا معلوم
آپکی مراد اس سوچنے سے کیا ہے شاید مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہیئے

غلط ہو یا صحیح چنانچہ آپنے جواب ادلہ میں اسپر عمل کیا مگر اہل فہم سے پوچھئے تو یہی کہیں گے کہ جواب صحیح دینا چاہیئے جلدی ہوسکے یا دیر میں کیونکہ مطلب تو صحت سے ہے بلکہ جلد ہوا در صحیح بھی ہو تو اور بھی عمدہ بات ہے اور فقط دیر ہوا اور جواب غلط دیا جاوے یہ اور بھی بُرا ہی سو ادلہ کاملہ کے دلائل کو تو دیکھیے کتنی مستحکم ہیں اگرچہ بہت جلدی لکھی گئی اور حضور کے دلائل کتنے پوچ ہیں اگرچہ ایک مدت میں اختتام کو پہونچے اسلیئے عاقل کو چاہیئے کہ صحیح بات منھ سے نکالے یہ نہ چاہیئے کہ ہر ایک امر کا جواب دینے کو مستعد ہو اور غلط صحیح سے قطع نظر کرلیوے ؎

دہن را بمسمار بر دو ختن ٭ بہ از گفتہ و گفتہ را سوختن

دفعہ سوم قولہ آپ ہر سوال کے جواب میں فقط ایک بات فرماتے ہیں اور بار بار مکرر سکرر یہی عبارت لاتے ہیں الخ

اقول آپ بھی ہر دفعہ میں اُسیکا جواب دینے کو مستعد ہوتے ہیں مگر افسوس حضور سے جواب نہیں ہوسکتا مجتہد صاحب ایک قاعدہ ایسا بیان کر دیا کہ سب جگہ کار آمد ہوا اور مخالف کو ساکت کردے عین خوبی کی بات ہے نہ جائے طعن البتہ قابل طعن و ملامت تو یہ امر ہے کہ ایک بات کا مکرر سکرر جوابدے اور پُورا نہ ہونے پاوے بلکہ اُلٹا آپ ہی مُلزم بننا پڑے چنانچہ دونوں دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہو جاویگا +

قولہ مجھ کو آپکی اسبات پر ایک حکایت یاد آئی جو کسی ظریف نے آپ جیسے پر فرمائی الخ +

اقول مجھ کو بھی آپکے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یاد آئی منقول ہے کہ نواب سعادت علیخاں نے ایک مجتہد شیعی مذہب سے کہ اُنکا نام دلدار علی تھا یہ استفسار کیا کہ کلام اللہ کے بے اصل اور محرف ہونیکی جسکے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے۔ مجتہد صاحب نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجود فی زماننا میں اکثر آیات و احکام و دلائل مکرر سکرر مذکور ہیں اور ایک امر کو مکرر سکرر بیان کرنا خلاف شان خداوندی ہے نواب سعادت علیخاں نے کہا کہ آپکا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان

اشرف المخلوقات ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم وگوش وغیرہ اعضا مکرر آئیں موجود ہیں اور اس تکرر کو موجب نقص کوئی نہیں کہتا اور مخالف شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ سنکر مجتہد صاحب خاموش ہو رہے بعینہ ایسا ہی اعتراض آپکا ہے۔ کیوں نہ ہو آخر آپ بھی تو اسی صدی کے مجتہد ہیں یوں فرق مراتب ہوا ہی کرتا ہے ؎

تفاوت قامت یار اور قیامت میں ہے کیا ممنون ٭ وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سانچہ میں ڈھلتا ہے

اوسکے بعد جو آپنے حدیث وائل بن حجر ابن خزیمہ و ابوداؤد و نسائی کے حوالہ سے نقل کی ہے آپکی خوش فہمی پر گواہ عادل ہے ہم آپسے بار بار عرض کیئے جاتے ہیں کہ ہم جس بات کے منکر ہیں اسکو ثابت کیجیئے اِدہر اُدہر کے قصوں سے کیا مطلب آپ تو اوّلہ کاملہ کا جواب لکھتے ہیں اُس کی عبارات تو دیکھ لیا کیجیئے تاکہ سوال وجواب میں مطابقت تو رہے سوال دیگر جواب دیگر تو نہو دیکھیئے ہم نے آپسے وہ حدیث طلب کی تھی کہ جس سے زیر ناف کے سوائے اور کسی مقام پر ہاتھ باندھنے کا ثبوت دائمی ہوتا ہو یا توسع وتعمیم نکلتی ہو اور بلکہ یہ بھی صراحۃً لکھ دیا تھا کہ اگر آپکے پاس کوئی حدیث سوائے زیر ناف اور کہیں ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت و اتفاق صحت جو آپکے یہاں عمل کے لیئے شرط ہے اس بات کو اول ثابت فرمایئے کہ وہ حدیث اور احادیث زیر ناف ہاتھ باندھنے کی کیونکر معارض ہیں جو متروک ہو جاویں مگر آفریں باد کہ آپنے ان تمام اُمور و مطالبات سے قطع نظر فرما کر طول لاطائل شروع کر دیا بروئے عقل و انصاف آپکو یا تو وہ احادیث جو ثبوت دائمی تحت السرہ کے خلاف پر دال ہیں یا توسع وتعمیم اُنسے نکلتا ہو پیش کرنی تھی ورنہ جو ہم نے آپ سے مطالبات کیئے تھے اُنکا بیجا ہونا مدلل بیان کیا ہوتا نہ یہ کہ ان تمام امور سے اعراض فرما کر جس امر کے ہم خود قائل ہیں بلکہ کوئی بھی منکر نہیں ثابت کرنے بیٹھ گئے آپنے جو حدیث بڑے زور وشور سے نقل فرمائی ہے۔ نہ ثبوت دائمی غیر زیر ناف پر دال نہ اس سے توسع وتعمیم نکلی نہ حدیث تحت السرہ کے خلاف ومعارض پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ میں کیوں پیش کی جاتی ہے آپ تو ہم کو اُس حدیث کے بھروسہ پر علماء سے شرماتے تھے آپکو عقل و

حیا ہو تو آپکو تمام اہل عقل سے شرمانا اور اُنکے روبرو نادم ہونا چاہیئے۔ فضلاً عن العلماء والفضلاء علیٰ ہذا القیاس آپکا یہ حوالہ بھی ٭

قولہ سفر السعادت میں ہے:۔ دست راست بر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزیمہ ہمچنیں ثابت شدہ انتہی۔ مثل حوالہ سابق آپکے مفید نہیں چنانچہ ظاہر ہے۔

قولہ اب جن احادیث سے رکھنا ہاتھونکا زیر ناف ثابت ہوگا جب تک بہ تصحیح محدثین صحیح نہ ہونگی۔ معارض اس حدیث کے نہیں ہو سکتیں بلکہ ترجیح اسی حدیث صحیح کو رہے گی کما تقرر فی الاصول و سیاتی ٭

اقول مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہے جو آپ تعارض رفع کرنیکے درپے ہیں باقی آپکا یہ کہنا کہ احادیث تحت السرہ کا ثبوت جب تک احادیث صحاح سے نہ ہوگا۔ ترجیح اسی حدیث کو رہے گی جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ احادیث تحت السرہ و فوق السرہ کو معارض مانا جاوے اور اگر کوئی اس باب میں توسع و تعمیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ نماز دہنی یا بائیں جانب پھر کر بیٹھ جانے میں احادیث مروی ہیں اور سبنے اُسکو توسع و تعمیم پر حمل کیا ہے اور چنانچہ امام احمد و بعض محققین متاخرین ہاتھ باندھنے میں بھی تعمیم ہی کے قائل ہوئے ہیں تو پھر فرمایئے یہ آپکی ترجیح کہاں جاویگی کیونکہ اس صورت میں دونوں حدیثیں معمول بہ رہینگی ایک پر عمل کرنا اور دوسری کو ترک کرنا غلط ہو جاویگا باقی احادیث زیر ناف کی صحت و عدم صحت کا حال جب آپ تحریر فرماوینگے جب ہی ہم بھی کچھ عرض کرینگے اور آپکی حدیث دانی کی داد دینگے ٭

قولہ اور اگر بالفرض آپ تصحیح بھی اُن احادیث کی بحیلہ و حوالہ ملا ہاشم ترمذی و ملا قائم سندی فرماوینگے تو بھی ہمارا مطلب یعنی توسع و تعمیم جسکی نسبۃ آپ احادیث طلب فرماتے ہیں حاصل ہے الخ ٭

اقول توسع و تعمیم تو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہمنے احادیث ثبوت توسع و تعمیم طلب کی تھیں تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہاتھ زیر ناف

باندھو یا زیر صدر باندھو دونوطرح اختیار ہے اگر ہو تو لائیے اور دس کی جگہ بیس لیجائیے ورنہ پھر زبان نہ ہلائیے اور آپنے جو توسع ثابت کیا ہے اُسکے تو ہم خود قائل ہیں عبارت ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے بلکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں سو ثبوت توسع و تعمیم جو آپنے کیا ہے ہم اُسکے منکر نہیں اور جس توسع کے ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپنے ثابت نہیں کیا اسلیئے ہم کو تو کچھ دقت نہ ہوئی پر توسع و تعمیم مثبتہ جناب آپکے قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو البتہ مضر ہے کیونکہ حضرت سائل نے تو ہم سے فقط زیر ناف ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا ہے سو بحمد اللہ آپکے اقرار توسع سے وہ ثابت ہو گیا آپ تو ہمارے ہی موید ہونگے" والفضل ماشہدت بہ الاعداء" مجتہد صاحب انصاف سے دیکھیے کہ جسقدر جس امر کا ثبوت مسائل ثلثہ یعنی رفع یدین اور خفیہ آمین کہنے اور زیر ناف ہاتھ باندھنے میں سے حضرت سائل نے ہم سے طلب کیا تھا اور ہمارے ذمہ سے بروئے انصاف جسقدر اُسکا جواب دینا کافی ہو سکتا تھا اُسکو آپ ہر مسئلہ میں اپنی زبان و قلم سے تسلیم کرتے چلے آئے ہیں چنانچہ ناظرین اوراق پر یہ امر ظاہر ہے اور اگرچہ آپنے عبارت ادلہ کاملہ پر بے سوچے سمجھے اعتراض کیئے ہیں چنانچہ ہم نے سب جگہ آپکی غلطی ظاہر کر کے دکھلادی ہے لیکن اصل مطلب کو ہر جگہ ابتک آپ تسلیم کرتے چلے آئے ہیں وہو المطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نما کوئی نہ ملا ہو گا ؎

انچہ بغیضے نظر دوست کرد　　　حیف کہ آں دشمن جانی کند

قولہ اور باوجود توفیق اور امکان جمع کی بطور توسع اور تعمیم کے قول نسخ باطل ہوگا الخ

اقول افسوس صد افسوس دعوے اجتہاد اور اسقدر بے سروپا باتیں مجتہد صاحب کہیئے تو سہی نسخ کا کون قائل ہے جو آپ اُسکے بطلان کے درپئے ہیں عبارت ادلہ کاملہ کو جسکے جواب لکھنے کا حضور خیال خام پکار رہے ہیں ملاحظہ فرمائیے دیکھیئے اشارۃً یا صراحۃً کہیں بھی نسخ کے دعویٰ کی بو آتی ہے بلکہ حضرت سائل نے جو ہم سے زیر ناف ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا تھا اُسکے جواب کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ احادیث جو زیر ناف ہاتھ باندھنے پر دال ہیں اُنکے مقابلہ میں

آپ وہ احادیث لایئے کہ جو تحت السّرہ ہاتھ باندھنے کی ناسخ اور مبطل ہوں آپنے حسب العادت
سوال سائل وجواب مجیب سے قطع نظر فرما کر الٹا ہمکو مدعی نسخ قرار دیا خوش فہمی اسیکا نام ہے معہذا
جب آپ توسع وتعمیم کو تسلیم کر چکے اور زیر ناف اور زیر صدر دونوں جگہ ہاتھ باندھنا آپ کے
نزدیک صحیح ودرست ہوا تو اب ذرا قبلۂ ارشاد مجتہد العصر محمد حسین صاحب سے پوچھئے کہ انھوں نے
ہم سے جو زیر ناف ہاتھ باندھنے کا سوال کیا تھا یہ کیا مہمل سوال تھا اگر پوچھنا تھا تو زیر ناف ہاتھ
باندھنے کی تعیین ہی کو پوچھنا تھا الغرض حضرت سائل نے جو ہم سے سوال کیا تھا اوسکا جواب تو
آپنے ہی مکرر سکرر تسلیم کر لیا تنازع فیہ ہم میں اور آپ میں فقط یہ امر باقی رہا کہ آپ تعیین زیر ناف کو
اچھا نہیں سمجھتے بلکہ تحت السّرہ وفوق السّرہ دونوںکو مساوی قرار دیتے ہو اور ہم تحت السّرہ کو اولیٰ
سمجھتے ہیں سو بروئے انصاف اوسکی جواب دہی جیسی ہمارے ذمہ ہے ویسے ہی جمیع غیر مقلدین
خصوصاً حضرت سائل کے ذمہ ہے کیونکہ وہ بھی فوق السّرہ کی تعیین کے قایل ہیں اور یہ آپکی
تعمیم کی منافی ہے لیکن استحساناً ہم تو ساتھ کے ساتھ اس قصّہ کو بھی طے کرتے ہیں آپ کو اختیار
ہے غیر مقلدین سے جواب طلب فرمایئے یا نہیں۔ مجتہد صاحب ہم تو اس اختلاف کو کچھ اختلاف
نہیں سمجھتے کیونکہ ہم بھی اس بات کے قائل ہیں کہ فوق السّرہ وتحت السّرہ دونوںکے ثبوت میں
احادیث متساویۃ الاقدام موجود ہیں کسی نے تحت السّرہ کو کسی نے فوق السّرہ کو اولیٰ سمجھ کر معمول
بہ ٹھہرالیا خواہ وہ اولویت قوت سند وکثرت رواۃ کی وجہ سے ہو خواہ اور قرائن خارجیہ کی وجہ سے اور یہ قاعدہ
اصول آپکو بھی شاید معلوم ہو کہ جب حدیثیں متعارض ہوں اور نسخ وغیرہ وہاں کچھ نہ ہو سکے تو اوس وقت
قیاس کے ذریعہ سے احد الحدیثین کو حدیث ثانی پر ترجیح دے لیا کرتے ہیں اور معمول بہ ٹھہرا لیتے ہیں
اور اس ترجیح کے لیئے ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ
آپنے غلط فہمی کی وجہ سے تعیین وترجیح زیر ناف ہاتھ باندھنے کے بھروسے پر اوس کو ناسخ قرار دے
لیا اور نسخ کے بطلان کو ثابت فرمانے لگے چنانچہ اسیکے قریب قریب امام ابن ہمام وامام ترمذی
وغیرہ نے نقل کیا ہے اب انصاف کیجئے کہ ہمارے مدعا پر تو کچھ بھی اعتراض نہیں ہوتا البتہ

اول تو حضرت سائل کا سوال مہمل بے محل ہے اسکے بعد آپکا تعمیم وتعیین میں یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخ پر موقوف سمجھنا خلاف عقل ہے اور اس قسم کے اختلافات جزئیہ کو اتنا بڑھانا اور اسکی تحقیق میں طول لاطائل کرنا انہیں لوگونکا کام ہے کہ جنکو فہم وعقل خدا داد سے بہرہ نہو اور ہم تو اس قسم کے اختلاف میں اصرار وجد وجہد کرنا فضول سمجھتے ہیں جو کچھ ہم نے لکھا یہ بھی آپ کی عنایتونکا ثمرہ ہے *

قولہ اور عمل بالحدیث کیواسطے صحت واتفاق صحت اسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہیں حدیث حسن بھی قابل احتجاج ہے کما تقرر فی الاصول البتہ ہم یہہ کہتے ہیں کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی اسقاط اور نسخ کیواسطے شرط ہے کہ حدیث معارض وناسخ اس کی صحیح متفق علیہ یا مساوی فی الرتبہ ہو۔ الخ *

اقول جناب عالی خیال نسخ وتعارض کو دل سے دور رکھیے حدیث قوی کا حدیث ضعیف کے لیے ناسخ ہونا اور ضعیف کا منسوخ ہونا یہ قاعدہ کلیہ بصورت اتحاد زمانی ہے اور جس صورتمیں حدیث ضعیف موخر ہو تو یہہ قاعدہ وہاں کارآمد نہیں کیونکہ وہاں تعارض ہی نہیں اس بحث کو کسیقدر تفصیل سے دفعہ اول میں ہم بیان کرچکے ہیں سوا اول آپ اس امر کو ثابت کیجیے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ ابحاث بالا میں تعارض حقیقی ہے اسکے بعد اس قاعدہ کا استعمال کیجیے اور قطع نظر اس سے اگر یہ ارشاد حضور مسلم بھی رکھا جاوے تو پہلے اپنے قبلہ ارشاد سے کہیئے کہ انکو چاہیئے تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کے لیے ہر مسئلہ میں مسائل عشرہ سے احادیث صحیح متفق علیہا جو انکے مدعا کے لیے نصوص صحیحہ قطعی الدلالۃ ہوں تو پیش کرنی تھیں اور پھر انکے مقابلہ میں ویسی ہی یا ان سے بڑھکر احادیث ہم سے طلب کی ہوتیں یہ عجیب بات ہے کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور اوروں پر یہہ تقاضا کہ ہمارے دلائل سے بڑھکر اپنے ثبوت مدعا کے لیے دلائل لاؤ اسکے بعد جو آپنے تعارض کی شرط کے ثبوت کے لیے عبارت تلویح نقل فرمائی ہے ایک امر لغو ہے طول لاطائل سے آپکو شوق ہے اجی صاحب مطلب کی باتیں کیجیے۔ اس شرط

میں ہم کب کلام کرتے ہیں نہ ہمارے مُدعا کو اس سے کچھ علاقہ بلکہ ہم سرے سے ان احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مُدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بالا میں تعارض ثابت کیجئے مگر یہہ خوب یاد رکھیئے کہ تعارض حقیقی کے لیئے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر روشن ہے اگر ہم کو بھی طول لاطائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصُول کی عبارتیں اس شرط کے اثبات کے لیئے نقل کرتے اور منہ اُسپر چڑہاتے ٭ **قولہ**

میرزا مظہر جانجانان جو حنفیہ میں سے ہیں معمولات میں فرماتے ہیں کہ در صلوٰۃ دست برابر سینہ می بستند الخ **اقول**

واہ صاحب یہہ عجیب قول ہے بجائے اسکے کہ اسکے آگے مقولہ بیان کرتے فعل بیان کیا گیا خیر یہہ تو غلطی عبارت ہے اسپر مواخذہ کرنا بھی خلاف داب عقلا سمجھتے ہیں بیساختہ یونہیں قلم سے نکل گیا مگر یہہ تو فرمایئے کہ اس قول سے امام ابوحنیفہ پر کیا اعتراض ہو گیا یا آپکے یہاں یہہ قاعدہ مُسلّم ہے کہ کسی مجتہد کا مقلد اگر کسی مسئلہ میں اُسکا مخالف ہو تو اُس مجتہد کا قول غلط ہو جاتا ہے ہم نے بھی بعض اتباع مولوی نذیر حسین کو دیکھا ہے کہ بعض مسائل میں مولوی صاحب کے مخالف ہیں یہہ تو قاعدہ الزام دینے کا بہت مختصر ہے ایسے ہی دو چار قاعدے اور تصنیف کر دو گے تو مناظرہ بہت جلد طے ہو جایا کریگا ٭ **قولہ**

اور یہہ بات تو آپکی ایسی بے ٹھکانے ہے کہ جسکا کہیں ٹھکانا نہیں کہ ثبوت سنیت کیواسطے مداومت اور دوام فعل انحضرت علیہ السّلام کا طلب فرماتے ہو الیٰ آخرہ **اقول**

بیشک جو حضرات آپ جیسے خوش فہم ہونگے اور الفاظ سے معانی تک اُن کی عقل نارسا کو رسائی نہ ہوگی وہ ہماری طلب مداومت کو ضرور بے ٹھکانے خیال کرینگے لیکن جنکو حوصلہ معانی سنجی ہوگا وہ بلا تامل آپکے بے ٹھکانے فرمانیکو بے ٹھکانے تصور فرمائینگے حضور بعینہٖ یہی اعتراض ہم پر دفعۂ ثانی میں کر چکے ہیں اور ہم بھی اُسی جگہ جواب دندان شکن نذر عالی کر چکے ہیں،

مفصلاً تو وہیں ملاحظہ کر لیجئے مگر مجملاً یہاں بھی یہہ عرض ہے کہ ہم نے دوام فعل نبوی حضرت سائل سے ثبوت سُنیۃ کے لیئے نہیں طلب کیا تھا بلکہ جسکو وہ امر مسنون فرماتے ہیں اور پھر اُس کی جانب مقابل کو مردود و متروک ٹھیراتے ہیں تو ہم نے جانب مخالف کے متروک ہونیکے لیئے دوام فعل نبوی طلب کیا تھا کیونکہ فقط ثبوت جزئی رفع یدین وغیرہ سے تو اُسکی جانب مخالف یعنی عدم رفع کا متروک وغیر مسنون ہونا معلوم ہاں جب آپ یہہ ثابت فرماوینگے کہ رفع یدین کا ثبوت فعلی علیٰ وجہ المداومۃ ہے تو پھر البتہ اُس کی جانب مقابل آپ متروک وغیر مقبول ہو جاویگی۔ مگر یہہ حضور کی کج فہمی ہے کہ طلب مداومۃ کو ثبوت سنیۃ کے لیئے شرط سمجھکر بار بار اس اعتراض کو پیش کرتے ہو۔ میں حیران ہوں کہ جو حضرات ایسے موٹے موٹے مضامین میں ٹھوکریں کھاکر مُنھ کے بل گرتے ہیں دعویٰ اجتہاد کرتے ہوئے اور مجتہد العصر بنتے ہوئے اُن حضرات کی زبان میں لکنت بھی تو نہیں آتی اگر اسی اجتہاد نارو ا اور عقل نارسا پر بنائے احکام دین ہے تو ایسے طریقہ کو سلام شعر

این ست اگر بزعم تو احسن رہ نجات ۔۔۔ بس گمرہی ست جانب حق رہنموں من

اسکے بعد مجتہد العصر مولوی محمد احسن صاحب نے بزعم خود ایک تنبیہ لطیف اپنے مقتدائے طریقت مولوی محمد حسین صاحب لاہوری کے کلام سے نقل کی ہے اور اپنے مقابلین کو دل کھولکر خوب بُرا بھلا کہا ہے اور جمیع مقلدین کی شان میں کلمات گستاخانہ حسب العادت زیب قلم فرمائے ہیں اور مضمون اصلی و مطلب ضروری اُس تقریر طویل کا یہہ ہے کہ مولوی وحید الزماں لکھنوی نے ترجمہ اُردو شرح وقایہ میں دربارہ ثبوت سُنیۃ تحت السرہ یہہ حدیث بیان کی ہے اور اُس کی صحت کا دعویٰ کیا ہے وہو ہذا حدثنا وکیع عن موسی ابن عمر عن علقمہ بن وائل بن حجر عن ابیہ عہ رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوٰۃ تحت السرہ۔ اب اسپر مولوی محمد حسین صاحب لاہوری بڑے طمطراق سے اعتراض کرتے ہیں خلاصہ اعتراض یہہ ہے کہ مولوی وحید الزماں صاحب تنویر الحق وغیرہ جو اس حدیث کی صحت کے مدعی ہو بیٹھے

عہ حضرت علقمہ بن وائل بن حجر اپنے والد ماجد سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا نماز میں آپ نے داہنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر زیر ناف رکھا ۱۲

ہیں یا جاہل ہیں یا تجاہل کرتے ہیں کیونکہ منجملہ شرائط صحت حدیث ایک شرط اتصال یعنی سند کا متصل ہونا بھی ہے اور اس امر کی ثبوت کے لیئے نخبہ ومقدمہ ابن صلاح وغیرہ کا حوالہ نقل کیا ہے اُسکے بعد حدیث مذکور کا غیر متصل ہونا اس طرح پر ثابت کیا ہے کہ علقمہ جو اپنے باپ سے روایت کرتا ہے اپنے باپ سے پیچھے پیدا ہوا ہے اور اسکے بعد مجتہد صاحب نے اپنی حدیث دانی اور مقلدین کی ناواقفیت وجہالت کو بیان کیا ہے اور مولوی وحید الزماں وغیرہ کی اتنی بات پر سرے سے تقلید ہی کو خلاف حق فرمانے لگے۔

اقول بحول اللہ وقوتہ اگرچہ بروئے انصاف اس جھگڑے سے ہمکو کچھ مطلب نہیں عبارت ادلہ کاملہ کا جو مطلب تہا اُسکو خود ہمارے مجتہد صاحب مکرر تسلیم فرما چکے ہیں وہو المطلوب لیکن چونکہ مولوی محمد حسین لاہوری رئیس غیر مقلدین نے اس باب میں بہت زور مارے ہیں اور مصنف مصلح نے بھی اُسکو لاجواب سمجھ کر بڑے فخر ومباہات کے ساتھ نقل کیا ہے اسلیئے مناسب ہے کہ ہم بھی اس باب میں کچھ عرض کریں اور ان حضرات کے دعویٰ باطل کا بطلان ظاہر کر دکھاویں جاننا چاہیئے کہ اگرچہ ابن حجر نے تقریب میں اور امام ترمذی نے امام بخاری سے علل کبیر میں یہہ نقل کیا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سُنا اور امام ترمذی نے اپنی نقل میں یہہ بھی لکھا ہے کہ علقمہ اپنے باپ کی موت سے چھ مہینے بعد پیدا ہوا لیکن امام ترمذی نے ترمذی میں اور مسلم اور نسائی اور ابو داؤد نے اپنی کتب میں سماع علقمہ کو مصرح بیان کیا ہے جسکے دیکھنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ سماع علقمہ ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دہوکا ہوا ہے اوّل مثبتین بہ نسبت منکرین کے زیادہ ہیں۔ دوسرے اس قسم کے اختلافات میں قول مثبت کو ترجیح ہوتی ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان ائمہ کی تصریح مفصلاً غور سے سنیئے:۔ قال الترمذی فی باب ما جاء فی المرأة اذا استکرہت علی الزنا حدثنا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان الرقی عن الحجاج بن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ابیہ قال استکرہت امرأة الی آخر الحدیث قال الترمذی ہذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل وقد روی ہذا الحدیث من غیر ہذا الوجہ سمعت محمدا یقول

عبد الجبار بن وائل بن حجر لم یسمع من ابیہ و لا ادرکہ یقال انہ ولد بعد موت ابیہ باشہر حدثنا محمد بن یحیٰی ثنا محمد بن یوسف عن اسرائیل ثنا سماک بن حرب عن علقمۃ بن وائل الکندی عن ابیہ ان امراۃ خرجت الیٰ اخر الحدیث ہذا حدیث حسن غریب صحیح و علقمۃ بن وائل بن حجر سمع عن ابیہ و ہو اکبر من عبد الجبار بن وائل عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ انتھیٰ ما قال الترمذی فی جامعہٖ دیکھیے امام ترمذی کی دونوں حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہہ بات بالتصریح ثابت ہوتی ہے کہ وائل بن حجر سے انکے چھوٹے بیٹے عبد الجبار نے نہیں سُنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سُنا وہو المطلوب وفی الجلد الثانی من المسلم فی باب صحۃ الاقرار بالقتل الخ حدثنا عبید اللہ بن معاذ العنبری قال نا ابی قال نا ابو یونس عن سماک ابن حرب عن علقمۃ بن وائل حدثہ ان اباہ حدثہ قال انی لقاعد مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جاء رجل یقود آخر بنسعۃ الیٰ آخر الحدیث و فی باب رفع الیدین من ابی داؤد حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ نا عبد الوارث ابن سعید نا محمد بن جحادۃ ثنی عبد الجبار بن وائل بن حجر قال کنت غلاماً لا اعقل صلوۃ ابی فحدثنی علقمۃ بن وائل عن ابی وائل بن حجر قال صلیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ آخر الحدیث اب غور فرمایئے کہ امام مسلم نے لفظ تحدیث کا بیان کیا ہے والتحدیث نص صریح فی السماع کما تقرر فی اصول الحدیث اور ابوداؤد کی روایت سے تو سماع علقمہ مع شی زائد ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جائے دم زدن نہیں کیونکہ مطلب اُس حدیث کا یہہ ہے کہ عبد الجبار بن وائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زمانہ حیات میں لڑکا تھا اسلیئے اُن کی صلوۃ نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے ہاں البتہ میں نے اپنے بڑے بھائی علقمہ سے اُنکی نماز کا حال سُنا ہے الیٰ آخر الحدیث اس حدیث سے سماع علقمہ تو ثابت ہوتا ہے مگر یہہ امر زائد معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے سامنے پیدا ہو چکے تھے مگر بسبب صغرسنی کے اُنکی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے وقال النسائی فی باب القود فی حدیث ذی النسعۃ فی حدیثین ان علقمۃ بن وائل حدثہ ان اباہ حدثہ الیٰ آخر الحدیثین یعنی امام نسائی نے بھی اپنی صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ تحدیث کے ساتھ بیان کیا ہے اور

تحدیث وہیں بولا جاتا ہے جہاں سماع ہو کما مر۔ اب امام ترمذی اور مسلم اور ابوداؤد اور نسائی کی تصریح سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس بھروسہ پر حدیث تحت السرہ کی سند کو منقطوع غیر متصل کہنا اپنی ناواقفیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب آپنے جو مولوی حیدالزماں کے جاہل کہنے سے برا مانا تھا اور آپکے مقتدی مولوی محمد حسین بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث کو متصل الاسناد ثابت کرکے اسکے بعد منکرین صحت حدیث تحت السرہ کو جاہل تبلایا ہوتا سو اب تو امید قوی ہے کہ آپ اور آپکے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین صحت کو ضرور جاہل فرما دینگے اور اپنے دعاوی باطلہ سے جو اس مبحث میں آپ دونوں صاحبوں نے کیے تھے اور خواہ مخواہ مولوی وحیدالزماں کی اس بات پر جملہ مقلدین کو سخت سست کہکر اپنے بغض پنہانی کو ظاہر کیا ہے باز آؤگے ؎

نکنی در نظرم جلوہ بیجا اے سرو　　　من نگر خوبی اندام ہمیدانم چیست

اب آپ اور آپکے راس رئیس صاحب کو بقول انکے بہت ضروری ہے کہ کتب تواریخ و اسماء رجال نہیں بلکہ پہلے کتب احادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و اتصال وغیرہ حالات احادیث سے آگاہ ہو جاؤ اسکے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی ترمیم و تصحیح کرنی چاہیئے اور آپ صاحب جو ابن حزم وغیرہ کے اشعار در بارۂ ممانعت و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی انکو ٹھیک سمجھتے ہیں مگر اس ممانعت کا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہؓ کی جو علماء ورثۃ الانبیاء ہیں انکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع نعوذ باللہ من ذلک نہیں بلکہ یہہ مطلب ہے کہ جو لوگ مصداق رؤس جہال او رضلّوا واضلّوا کے ہوں انکی تقلید اور اتباع بیشک موجب گمراہی ہے اور جو حضرات کہ ائمہ دین اور وارث الانبیاء والمرسلین ہیں انکی پیروی عین پیروی انبیاء علیہم السلام اور انکا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپکو بری فرمائیں مگر یہہ بر لیت خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدا سمجھتے ہیں تو آپ ان لوگوں کو جو انسے فہم احکام شریعت مین کچھہ بھی نسبت نہیں رکھتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھہراتے ہو ہم انکے مقلد ہیں۔

جنکو حافظ علم دین واہل الذکر کہنا چاہیئے اور آپنے اُنکو اپنا قافلہ سالار مقرر کیا ہے مثلاً حضرت سائل وامثالہٗ کہ جو احکام دین کے مخرب اپنی رائے نارسا کے بھروسے بہت سی آیات و احادیث کو مناقض سمجہکر اُنکو ترک کرنیوالے خداوند بے نیاز کو محدود فی المکان اور مقام معیّن ہی میں موجود ماننے والے خداوند کریم کے لیئے مثل اپنے دست و پا ثابت کرنیوالے حضرات صحابہ کی سنت کو مثل بیس تراویح کے ترک کرنیوالے ارکان مسلمۂ دین کو مثل جہاد کے منسوخ سمجہنے والے سلف صالحین کو سب و شتم لعن و طعن و تبرّا سے یاد کرنیوالے سو یہہ تقلید ویسی ہی ہے جیسا آپنے بیان کیا اور تقلید ائمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں ؎

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

مع ہذا جو لوگ مقلد ائمہ ہیں اُنکا مطلب یہہ تھوڑا ہی ہے کہ حضرات ائمہ کو در بارۂ احکام شرعیہ مستقل اور اُن کی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں نہیں بلکہ اُنکو مفسر و مبیّن کلام الٰہی و کلام نبوی سمجہتے ہیں چنانچہ امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف ارشاد نبوی ہو تو وہ واجب الترک ہے مگر یہہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجہنا آپ جیسوں کا کام نہیں آپتو بہت سی موافق باتونکو بھی مخالف سمجہکر ترک فرما دیوینگے کما ہو ظاہرٌ اور طحاوی کا قول جو آپنے ملاحیات کے واسطے سے نقل کیا ہے اُسکا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگونکو ترجیح بین الاقوال کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو اُنکو یہہ نہ چاہیئے کہ بے سوچے سمجہے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ مرجوح ہو معمول بہ ٹہراویں یہہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں کہ وہ خود مقلد تھے مگر آپکو تو فہم سے کچہہ مطلب ہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجہہ لیتے ہو ؎

فہم سخن گر نکند مستمع ٭ قوت طبع از متکلم مجوے ٭

اسکے سوا اگر کسی کو کچھ بھی عقل خداداد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سر تا سر ہمارے مؤید ہی دیکھیئے طحاوی کا قول جو آپکے مولانا ابو سعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہہ ہے ۔ وکلما قال ۔ ابو حنیفۃ ۔ قول وھل یقلد ۔ الا عصبی ۔ و غبی سو اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی

مطلق تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اُس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جسکا مبنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس طور پر تقلید کرے کہ اُسکے ہر ایک قول کو مانونگا اور اُسکے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کرونگا اگرچہ اُس کی جانب مقابل کا راجح ہونا محقق ہو جاوے مگر یہہ یاد رہے کہ راجح و مرجوح کی تمیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی جیسوں کا کام ہے سو اسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جسکا مبنی تعصب پر ہو ہرگز نہ چاہیئے یہی وجہ ہے کہ فقہائے حنفیہ نے مواضع کثیرہ میں صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہہ ٹھہرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت میں خاص کیفیت کے ساتھ ائمہ دیگر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کرنیکی اجازت دی ہے چنانچہ دفعہ پنجم میں بحث تقلید میں علی سبیل التفصیل انشاءاللہ یہہ امر واضح ہو جاویگا۔ بالجملہ قول طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازیں کلام طحاوی کے ایک اور معنی بھی ہو سکتے ہیں مگر اوّل غباوۃ کے معنی ملحوظ رکھنے چاہیئے غباوۃ کے معنی زبان عرب میں نادانستگی کے ہیں چنانچہ قاموس میں ہے غبی الشئی لم یفطن لہ سو اب اس جملہ کا یہہ مطلب ہوا کہ تقلید یا تو متعصب کا کام ہے یا ناواقف کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو خود ناواقف ہے اور بضرورت اوروں کے اقوال کا اتباع کرتا ہے اور یا تقلید اُس شخص کا کام ہے کہ بوجہ تعصب کسی کے قول پر اصرار کرتا ہے یعنی باوجود اس امر کے کہ خود اُس شخص کو بھلے بُرے کی تمیز ہے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دے سکتا ہے اور پھر بھی قول مرجوح ہی پر اڑ کرتا ہے تو اب یہہ جملہ بعینہٖ ایسا ہے کہ جیسا کوئی کہے کہ اجتہاد یا تو اُسکا کام ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اس کا کام ہے کہ جو پرلے سرے کا کم فہم اور قلیل الحیاء ہو تو جیسا اس فقرہ سے بداہتہً یہ سمجھ میں آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد کرنا چاہیئے اور جاہل بدفہم کو ہرگز نہ چاہیئے بعینہٖ ایسا ہی جملہ سابقہ کا حاصل ہو جائیگا یعنی غبی ناواقف کو تو ضرور تقلید کرنی چاہیئے اور واقف کار کو بوجہ تعصب ہرگز نہ چاہیئے سو امام طحاوی کا خلاصہ کلام یہہ ہوا کہ میں امام صاحب کے جملہ اقوال کا قائل نہیں ہوں کیونکہ اس قسم کی تقلید یا تو اُسکا کام ہے کہ جو متعصب ہو یا اُسکے مناسب ہے کہ جو غبی و ناواقف ہو سو امام طحاوی غبی و ناواقف تو ہیں نہیں اس قسم کی تقلید اگر کرینگے تو قسم

اول یعنی متعصبین میں داخل ہونگے اور یہہ مذموم ہے ہاں جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و اجتہاد نہیں رکھتے. وہ قسم اول میں داخل ہیں اُنکو تقلید کرنا چاہیئے اِسکے بعد مجتہد صاحب کی خدمت میں ہماری یہہ عرض ہے کہ جب موافق عرض احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سو اگر آپ مجتہد ہیں تو ارشاد فرمایئے کہ کس قسم میں داخل ہو اور اگر مقلد ہو تو کس قسم میں داخل ہو غالباً آپکو تو مرتبہ اجتہاد ہی مرغوب و محبوب ہوگا اگرچہ دوسری ہی قسم کے سہی مگر ہمارے نزدیک جو حق ہے وہ یہہ ہو کہ آجکل کے مجتہدین کے مناسب مرتبہ تقلید ہے اور وہ بھی مرتبہ ثانی یعنی تقلید بوجہ غباوت و ناواقفی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غالباً خلاف واقع معلوم ہوگی مگر جو صاحب چشم انصاف سے نظر کرینگے انشاء اللہ دعویٰ احقر کی تصدیق فرماوینگے کیونکہ غباوت اور ناواقفی سے تو یہ مراد ہی نہیں کہ اُنکو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے اس جگہ وہ شخص مراد ہے کہ جو طریقہ استنباط مسائل و استخراج احکام و ترجیح بین الاقوال سے بے بہرہ اور ناواقف ہو سو ایک مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقلید ہے جو کہ کلام طحاوی سے مفہوم ہوتا ہے مجتہد صاحب کے مسلمات سے ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی صغری بدیہی ہے مثلاً یوں کہیں "فلاں غبی و کل غبی ینبغی لہ ان یقلد غیرہ" تو نتیجہ یہہ نکلے گا "فلاں ینبغی لہ ان یقلد غیرہ" کبریٰ کا مُسلمات میں سے ہونا تو عرض ہی کر چکا ہوں باقی صغریٰ کی بداہت میں اگر کوئی صاحب متامل ہوں تو بطور تنبیہ یہہ عرض ہے کہ کلام طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کے لیئے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمایئے کہ مجتہد صاحب نے اُسکا بھی مطلب نہیں سمجھا اور یہیں پر کیا موقوف ہے ناظرین کتاب ہذا کو انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانۂ حال اُردو عبارت کے معنی سمجھنے میں بھی قصور کرتے ہیں سو ایسوں کے غبی بمعنی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل نہ کریگا اور میری رائے میں تو یہہ جملہ امام طحاوی کا اُنکے زمانہ میں البتہ درست تھا اور اب تو معاملہ بالعکس نظر آتا ہے یعنی اب تو یوں کہنا چاہیئے کہ "ہل یجتہد الا عصبی او غبی" اور جن حضرات کو دونوں وصف میں سے کچھ کچھ حصہ ملا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب تو اُنکے اجتہاد کے لیئے دوہرا سامان موجود ہے و نعم ما قیل شعر

تسامی اہل فقہ و اجتہاد + فحقا انت اغبی الاغبیاء + اذا اجتہد الرجال بغیر علم + فبطن الارض خیر من فضاء +

فهم افتوا افضلوا واضلو * کما قال المکرم ذوالعلاء * فواعجبا ینقص اہل فقہ * اناس ہم اقل من الہباء * فقط

دفعہ چہارم - خلاصہ اس دفعہ کا یہہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سے اُنکے قرارداد کے موافق وہ حدیث طلب کی تھی جس سے مقتدیونکو امر وجوب قرأۃ بطور نص نکلتا ہو اور وہ حدیث حسب التسلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت اذلہ کاملہ بلفظہ یہہ ہے۔

ہم آپ سے اُس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیونکو امر وجوب قرأۃ بطور نص نکلتا ہو اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کیسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو لائیے اور دس نہیں بیس لیجائیے پر حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہے اُسکی طرف توجہ نہ فرمایئے اول تو وہ صحیح نہیں اور کسی نے صحیح بھی کہہ دیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہوسکتا جو آپکی شرائط مقبولہ میں سے ہے انتہیٰ باوجود اسقدر توضیح وتنبیہ کے مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب طلب مذکور کے جواب میں فرماتے ہیں *

قولہ - باوجودیکہ حدیث عبادۃ بن صامت رضہ آپکے پیش نظر ہے اور پھر آپ ہم سے حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر وجوب قرأۃ بطور نص نکلتا ہو یہہ وہی مثل ہے کہ بغل میں لڑکا شہر میں ڈھنڈورا۔

اقول بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اسقدر تنبیہ کے بعد بھی متنبہ نہ ہوئے اور بے سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو تیار ہو بیٹھے مرحبا انصاف پرستی اسیکا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپنے خود حدیث مذکور کو بحوالہ ابوداؤد و ترمذی نقل فرماکر وقال حسنٌ بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپکا یہہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے اور جب دلیل کے بیان کرنیکی نوبت آئی تو حسنٌ کہنے لگے گیا آپکے یہاں حسنٌ اور صحیح لفظ مرادف ہیں یا آپکے نزدیک دلیل اور مدعیٰ میں توافق ضروری نہیں بالجملہ بروئے انصاف ہمارے لیئے تو فقط یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسنٌ کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی کے قول سے یہہ بات بالبداہۃ ثابت ہو کہ حدیث مذکور کی صحت اتفاقی اور مجمع علیہا نہیں جسکے آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور حاکم کی تصحیح کو بہ نسبت حدیث مذکور کے تسلیم بھی کرے تو آپکے مفید مدعا جب بھی نہیں اسلیے کہ خلاصہ آپکی تقریر کا یہہ ہوا کہ امام ترمذی حدیث مذکور کو حسنٌ کہتے ہیں اور ابن حبان و حاکم نے اس کی

تصحیح کی ہے جس حدیث مذکور کی صحت کا مختلف فیہ بین ائمۃ الحدیث ہونا ظاہر ہوگیا اور آپکا دعویٰ صحۃ اتفاقی گاؤخورد ہوگیا یہہ آپ ہی کا کام ہے کہ باوجودیکہ آپکی دلیل آپکے مدعا کے مخالف ہی مگر پھر بھی آپ بزور قوتِ اجتہادیہ دلیل مذکور سے دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہیں

ع چہ دلاورست دزدے کہ بکف چراغ دارد

کیا تماشا ہے کہ جناب سائل تو اپنے اشتہار میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو اور آحسن المتکلمین انکی تائید کے لیئے حدیث عبادہ نقل کر کے اُسکے حسن ہونیکو بعض ائمہ حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار معدوم ہوئی جاتی ہے

ع کس لیئے آئے تھے اور کیا کر چلے

اسکے بعد ناظران اوراق کی خدمت میں یہہ عرض ہے کہ جب حضرت سائل نے دربارۂ مسائل عشرہ حنفیہ سے احادیث صحیح کہ جنکی صحت میں کسی کو انکار نہ ہو طلب فرمائی تھیں اور دوسرا اشتہار میں سائل مذکور یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اسکا بھی دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ میں ہماری جانب ویسی ہی حدیثیں جیسی ہمنے اوروں سے طلب کی ہیں موجود ہیں اور ادلہ کاملہ میں ہم نے اُنسے یہہ عرض کیا تھا کہ دربارۂ وجوب قرۃ خلف الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجیے چنانچہ ابھی عبارت ادلہ بلفظہ نقل کر آیا ہوں تو اب اُسکے بعد حضرت سائل کو یہہ فکر ہوئی کہ دعویٰ مذکور کو جو محمل

مرد جاہل در سخن باشد دلیر زانکہ آگہہ نیست از بالا و زیر

کا تھا کسی طرح بنایئے اور اُسکے مطالبہ سے عہدہ برا ہوجیے تو اسلیئے اُنھوں نے ایک اور پلٹی کھائی اور اپنے اشتہار میں یہ لکہا کہ میری مُراد اس لفظ سے کہ اُس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو یہہ ہے کہ اس میں کسی کو کلام با دلیل اور جرح بیّن بالتفصیل جو کسی سے نہ اُٹھا ہو نہ اُٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعینہ اشتہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اسموقع میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ حضرت سائل کی یہہ مراد اُنکے الفاظ سے بظاہر مخالف ہے اوّل تو علی العموم یہہ فرمایا تہا کہ اُس کی صحت میں کسی کو انکار نہ ہوا اُسکے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرمانے لگے کہ وہ انکار و جرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے

اُٹھا ہو نہ اُٹھ سکے البتہ یہہ بات تو رسائل علم حدیث میں مرقوم ہے کہ جرح بیّن کا اعتبار ہے اور
مبہم کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معتبر ہونیکے لیئے یہہ شرط کسی نے بھی نہیں لکھی کہ اُس جرح کا کسی
نے انکار نہ کیا ہو اور جواب بھی نہ دیسکا ہو اور اگر جرح کے اُٹھانے سے آپکی یہہ مراد ہے کہ اس
طرح مرتفع ہو جائے کہ اُسکو سب تسلیم کرلیں اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جائے تو حدیث عبادہؓ
کی صحت بیان کرنیوالوں میں سے اب تلک یہ کسی سے بھی نہیں ہوا کہ اُسکی صحت کو ایسی طرح
ثابت کر دیا ہو کہ پھر کسی نے اُسکا انکار نہ کیا ہو کیا ہو ظاہر ہے مگر شاید اسی واسطے حضرت سائل نے یہہ
قید اور بڑھادی کہ نہ آگے کو اُٹھ سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدا کوئی صورت ارتفاع جرح کی پیدا کردے
لیکن اس کا کیا علاج کہ یہہ احتمال تو ہر ایک جرح میں نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو متفق علیہ کے معنوں
میں تصرف کیا ہے اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے اور فرماتے کہ صحیح سے میری مراد
مصطلح محدثین نہیں بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اسکے یہہ ہے کہ حدیث عبادہ میں ائمہ متعددہ سے جرح
میں بالتفصیل موجود ہے سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اُسکو اُٹھایا ہوتا مگر مجتہد صاحب تو
اس مقام سے ایسے کان دباکر نکلے کہ مجملاً یہہ بھی تو نہ کہا کہ حدیث مذکور کی سند میں کسی نے کچھ جرح و
طعن بھی کیا ہے یا نہیں ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کے اشتہار سے نقل
کر کے چلدیئے سند مذکور کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح وطعن کا اقرار و انکار مفصلاً کچھ بھی نہ کیا فقط
اُن دو چار کا نام لکھدیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسنؔ یا صحیح کہا ہے اگرچہ بعض ائمہ کا حسنؔ فرمانا بھی آپکو
مضر ہے بالجملہ مجتہد صاحبنے تو اس مبحث ضروری سے مصلحتاً اعراض فرمایا اب ہمکو بھی بقدر ضرورت
دربارۂ قوت وضعف سند حدیث مذکور کچھہ عرض کرنا پڑا سنیئے مجتہد محمد احسن صاحبنے جو حدیث عبادہ
ترمذی ابوداؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اور بعض ائمہ کے حوالہ سے اُسکی سند میں ایک راوی محمد
ابن اسحٰق امام المغازی بھی ہیں اُنکے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال ازحد مختلف ہیں بعض توثیق کرتے
ہیں تو بعض جرح وطعن سے پیش آتے ہیں بعض قول وسط یعنی بعض اُمور میں قابل اعتبار اور بعض میں
غیر معتبر ہونیکے قائل ہوئے ہیں یعنی دربارۂ اُمور اہم وضروریات وواجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے

اور امور سافلہ میں مثل قصص و تواریخ معتبر کہا ہے تقریب التہذیب میں تو لکھا ہے "صدوق یدلس ورمی بالتشیع والقدر" اور امام نووی فرماتے ہیں "قد اتفقوا علی ان المدلس لا یحتج بعنعنتہ" اور حدیث مذکور کو محمد بن اسحٰق جو کہ مدلس ہی معنعن بیان کرتا ہے اسوجہ سے لایق احتجاج نہیں ہونا چاہیئے وروی بن معین عن یحیٰی القطان انہ کان لا یرضی محمد بن اسحٰق ولا یحدث عنہ وقیل لاحمد یا ابا عبد اللہ اذا تفرد بحدیث تقبلہ قال لا واللہ انی رایتہ یحدث عن جماعۃ بالحدیث الواحد ولا یفصل بین کلام ذا من کلام ذا وقال ابن معین ضعیف ولیس بذاک وقال احمد بن زہیر سمعت یحیٰی بن معین یقول ہو عندی سقیم لیس بالقوی وقال النسائی لیس بالقوی وقال البرقانی سالت الدارقطنی عن محمد بن اسحٰق بن یسار و عن ابیہ فقال لا یحتج بہما وانما یعتبر بہما وقال عباس الدوری سمعت احمد بن حنبل ذکر ابن اسحٰق فقال اما فی المغازی واشباہہ فیکتب واما فی الحلال والحرام فیحتاج الی مثل ہذا ومد یدہ وضم اصابعہ وروی الاثرم عن احمد کان کثیر التدلیس جدا احسن حدیثہ عندی ما قال اخبرنی وسمعت وعن ابن معین ما احب ان احتج بہ فی الفرایض آپ انصاف سے دیکھیئے ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ محمد بن اسحٰق کو بعض اعلام تو ضعیف و سقیم فرماتے ہیں اور بعض ائمہ غیر قابل للاحتجاج فرماتے ہیں بعض کا ارشاد یہہ ہے کہ حلال و حرام و فرایض شرعیہ میں غیر معتبر اور مغازی میں معتبر ہے جسکا خلاصہ یہہ ہوا کہ دربارۂ ثبوت فرضیت قرءۃ خلف الامام حدیث محمد بن اسحٰق ہرگز حجت نہیں ہونی چاہیئے اور سنیئے "قال سلیمان التیمی کذاب وقال یحیٰی القطان ما ترکت حدیثہ الا للہ اشہد انہ کذاب وقال احمد قال مالک ذکرہ فقال دجال من الدجاجلۃ وقال مالک اشہد انہ کذاب وقال ہشام بن عروۃ کذب الخبیث" آپ پاس مشرب سے یکطرف ہوکر دیکھیئے کہ یہہ ائمہ اعلام کس شد و مد سے محمد بن اسحٰق کی تضعیف فرماتے ہیں اور فرمایئے کہ ان اقوال میں بھی طعن مفصل ہے یا نہیں کیا اب بھی کوئی درجہ باقی رہ گیا قال فی النخبۃ مراتب الجرح اسوءہا الوصف بافعل کاکذب الناس ثم دجال او وضاع او کذاب سو محمد بن اسحٰق کو تو دجال اور کذاب اور خبیث سب کچھہ کہا ہے بلکہ یحیٰی القطان اور امام مالک وغیرہ نے تو اشہد انہ کذاب فرمایا ہے کذاب تو صیغہ مبالغہ تہا ہی لفظ اشہد نے اس مبالغہ کو اور دوچند کر دیا ظاہر ہے

عـه یعنی [illegible] بیان کیا ہے کہ تضعیف کے درجوں میں سب سے زیادہ [illegible] مفصل و مفسر [illegible] کیا عیب [illegible] اور وضاع [illegible]

کہ بدوں وثوق تام لفظ اشہد کے ساتھ کسی مضمون کو نہیں بیان کیا کرتے بالخصوص ایسے محتاط لوگ اب ان اقوال سے محمد بن اسحٰق کا لائق احتجاج نہ ہونا اظہر من الشمس ہے اور اگر کوئی حضرت بپاس ملت ومشرب اسقدر تصریحات سے قطع نظر فرما کر بعض ائمہ کی توثیق ہی کو بہ نسبت محمد بن اسحٰق ترجیح دینے کو تیار ہوں تو بشرط فہم انشاء اللہ عدم صحت بلا انکار مسلّمہ جناب کا تو کوئی نادان بھی انکار نہ کریگا کما ہو ظاہر فی النخبۃ والجرح مقدم علی التعدیل ان صدر مبیّناً من عارفٍ باسبابہ اور محمد بن اسحٰق کا مجروح بجرح مبیَّن ہونا خود ظاہر ہے علی ہذا القیاس جرح مذکور کا عالمین باسباب الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپکا یہہ ارشاد کہ اگر آپ دعوےٰ اُسکے عدم صحت کا فرماتے ہیں تو جرح مبیّن بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہوگیا علیٰ ہذا القیاس آپکا یہہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن حبان اور حاکم اور بیہقی جو ائمہ جلیل الشان فی الحدیث ہیں اس حدیث عبادہ کی تصحیح فرماتے ہیں تو صحت اسکی ثابت کما تقرر فی اصول الحدیث بالکل آپکی بے انصافی ہے اگر امام بخاری اور حاکم وغیرہ جلیل الشان ہیں تو امام احمد اور امام مالک اور یحیی القطان وغیرہ بھی کچھہ کم نہیں بلکہ بعض امور میں بڑھے بڑھے ہوئے ہیں خیر اور امور کی تو یہاں بحث نہیں مگر یہہ ظاہر ہے کہ تجریح وتعدیل میں قول اُن حضرات کا معتبر ہونا چاہیئے کہ جو اُس زمانہ کے ہوں کیونکہ کسی کی بھلائی برائی جیسے وہ لوگ واقف ہوتے ہیں کہ جنہوں نے اُس شخص کو دیکھا بھالا ہو ایسا وہ شخص واقف نہیں ہوسکتا جو بواسطہ اوروں سے سُنے سُنائے لکھتا ہو علاوہ ازیں جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا ابھی عرض کرچکا ہوں ان سب امور کے بعد میں پھر یہ بات بھی ہے کہ آپ تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے اُسکا اب بھی کہیں پتا نہیں اور اگر امام بخاری اور ابن حبان وحاکم وبیہقی ہی کا نام اجماع واتفاق ہے تو یہہ اصطلاح جدی ہو اور معلوم نہیں جملہ کما تقرر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقرر ثابت فرماتے ہیں کیا یہہ مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ یہہ چاروں حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادیں تو اُسکی صحت مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھہ مطلب ہے شعر

ٹھوکریں مت کھائیے چلیے سنبھل کر دیکھ کر
چال سب چلتے ہیں لیکن بندہ پرور دیکھ کر

آپنے مفت میں ایک ورق سیاہ کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھے نہ یہہ خیال فرمایا کہ دلیل جو لکھتا ہوں وہ موافق مُدعا ہے یا مخالف مُدعا پھر اس فہم و فراست پر مصرع

کوس لمن الملک کی ٹھوکو ہو بم وزیر

اس سے آگے مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں *

قولہ آگے رہا نص قطعی بالدلالۃ ہونا سو وہ اظہر من الشمس ہے کیونکہ مسوق ہے واسطے اثبات قرأت فاتحہ کی نسبت مقتدیوں کی الیٰ آخر ما قال ۔

اقول جاننا چاہیئے کہ مجتہد صاحبنے جو حدیث عبادہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الدلالت درباب وجوب قرأت خلف الامام ہونیکا دعویٰ فرمایا تہا سو بزعم خود حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو ثابت کر چکے اب اُسکے نص و قطعی الدلالۃ ہونیکو ثابت کرتے ہیں مگر صحت بالاتفاق تو مجتہد صاحبنے جو ثابت کی ہو اُسکے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُسکا تسلیم کرنا اُسیکا کام ہے جسکو صحت عقل و حواس میسر نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دربارۂ وجوب قرأۃ خلف الامام نص قطعی الدلالۃ ہونا جسکو مجتہد صاحب اظہر من الشمس فرماتے ہیں اگر تسلیم کیا جائے تو نہ ہم کو مضر نہ مجتہد صاحب کو مفید کیونکہ جب اُس کی صحت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب نرہی تو فقط نص قطعی الدلالۃ ہونے سے کیا کام نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے مُلاحظہ فرمایئے تو حدیث عبادہ کا ثبوت مُدعائے مجتہد صاحب کے لیئے نص قطعی ہونا بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیّۃ میں فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور مسوق ہے واسطے اثبات قرأۃ فاتحہ کے نسبت مقتدیوں کی تو حسب ارشاد مجتہد صاحب حدیث مذکور ثبوت قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہو کے لیئے نص ہوئی اور سب جانتے ہیں کہ ثبوت وجوب سے عام ہے کیونکہ جیسا ثبوت درصورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحۃ و استحباب کے پیرایہ میں بھی ثبوت متحقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قرأۃ مذکورہ کا کیا تھا اور نص مذکور سے محض ثبوت نکلا اس صورت میں دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہے اور اگر کوئی صاحب یہہ ارشاد فرمادیں کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہہ مراد ظاہر الفاظ مجتہد

صاحب کے مخالف ہے یوں بھی مخدوش ہے کہ حدیث مذکور کو دربارۂ وجوب قرأۃ خلف الامام نص قطعی کہنا غیر مسلم ہے کیونکہ جملہ لاصلوۃ لمن لم یقرأ بہا سے بظاہر اگر وجوب قرأۃ فاتحہ علی المقتدی مفہوم ہوتا ہے تو دوسرا احتمال یہہ بھی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوۃ بمعنی نفی کمال صلوۃ بہت جگہ احادیث میں موجود ہے اور اگر یہہ کہو کہ ہم نے قطعی کے معنی یہہ لے رکھے ہیں کہ اسمیں احتمال خلاف ناشی بادلیل کا نہ ہو یہہ نہیں کہ وہ کسی وجہ سے محتمل خلاف نہ ہو۔ تو یہاں تو آیۃ قرآنی و احادیث متعددہ و آثار کثیرہ سے احتمال ثانی ناشی بلکہ ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی تھی اب تو آپکے مُدعا یعنی وجوب قرأۃ علی المقتدی کے لیئے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالۃ ہونا بھی نصیب اعدا ہو گیا اس بات کا ہم کو بھی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث میں سے ایک حدیث بزعم خود ایسی نکالی تھی کہ جو اُنکے ثبوت مُدعا کے لیئے نص قطعی ہو اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر افسوس حدیث مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کاربر آری نہ ہوئی اور دونوں دعووں سے ایک دعویٰ بھی پایۂ ثبوت کو نہ پہنچا ؎

اکنوں کہ ہیچ داد دلم گریہ ہم نداد
درکوئی او نشینم و خاکی بسر کنم

اسکے بعد اب آپکا فثبت المطلوب بکل الوجوہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے اور بموافق مصرعۂ مشہور ؎

دروغ راجزا باشد دروغ

ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے ع

آپ جو کہتے ہیں صاحب سو بجا کہتے ہیں

اسکے بعد مجتہد محمد احسن صاحب نے حدیث عبادہ بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن یقرء بام القران[عہ] جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث میں ہے نقل فرمائی ہے اور اسکی صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اسکا جواب تو فقط اتنا ہی کافی ہے کہ کتب حدیث میں تو ہزاروں احادیث صحیحہ موجود ہیں آپکو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپسے اُس حدیث کا تھا

عہ قراۃ فاتحہ کے بدون نماز نہیں ہوتی ۱۲

کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دربارۂ وجوب قرأۃ مقتدی نص قطعی الدلالۃ بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو لایئے اور حضرت سائل پر سے بار ندامت اُتاریئے اور خود بھی سُرخ رو ہوجیے ورنہ بے سوچے سمجھے احادیث کو نقل فرما کر ہمکو نہ دھمکایئے اور اگر یہہ مطلب ہے کہ یہ حدیث گو امر معلوم کے لیے نص قطعی نہیں مگر وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سو اسکی کیفیت تو انشاء اللہ جب معلوم ہوگی جب آپ حدیث مذکور سے وجوب قرأۃ فاتحہ علی المقتدی ثابت کرینگے مگر ہاں نص صریح قطعی الدلالت سے دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہہ بات تو ثابت ہوگئی کہ سوائے حدیث سابق آپکے زعم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپکے پاس نہیں کہ جو دربارۂ وجوب قرأۃ متنازعہ نص صحیح قطعی الدلالۃ ہو اور حدیث سابق کی صحت وقطعیۃ کا حال بھی معلوم ہوچکا ہے تو اب دربارۂ وجوب قرأۃ مذکورہ آپکے پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلالۃ نہیں ادہر آپکے انداز سے یہہ معلوم ہوتا تہا کہ آپ دلائل مثبتہ احکام کو منحصر فی النص ہی فرماتے ہیں پھر قرأۃ فاتحہ کا وجوب باوجود نہ ہونے نص معلوم کے آپکے نزدیک کیونکر محقق ہوگیا۔ بینوا توجروا اب مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکور سے بھی سُننا چاہیئے ۔

قولہ اب فرمایئے کہ یہہ حدیث عبادہ متفق علیہا جو بسبب شمول اور عموم اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد کو اور خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجت بین اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور ماموم کے یا درمیان نماز جہریہ اور سریہ کے بلا بینہ اور برہان کے ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و ماموم کے باواز بلند وجوب قرأۃ کو ظاہر فرما رہی ہے الخ

اقول بجولہ خلاصہ استدلال مجتہد صاحب فقط یہہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قرأت فاتحہ نکلتا ہے پھر حنفیہ کا مقتدی کو بلا بینہ اس حکم سے خارج کرنا قابل تسلیم نہیں جناب مجتہد صاحب آپکے ابطال مُدعا کے لیئے فقط اتنا ہی کہہ دینا کافی ہے کہ اگر ہم آپکے اس عموم کو آپکی خاطر سے قبول بھی کرلیں اور حکم قرأۃ میں امام و ماموم و منفرد کو مساوی الرتبہ مان لیویں تو دعوی جناب تو پھر بھی محقق نہیں ہوتا آپکا دعوی تو ثبوت وجوب یعنی فرضیۃ قرأۃ فاتحہ علی المقتدی ہے اور حدیث مذکور

کو اگر نفی کمال پر محمول کیا جاوے چنانچہ ہمارا یہی قول ہے اور اسکے قرائن و دلائل بھی موجود ہیں تو بھی گو آپکی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دربارہ قرأۃ فاتحہ مساوی بھی کہا جاوے تو آپکا مطلب جب بھی درست نہیں ہوتا کما ہو ظاہر خیر یہہ بات تو درصورت تسلیم تھی اب آپکے اعتراض کا جواب عرض کرتا ہوں اور آپ جو حنفیہ کے اس تخصیص کو ہٹ دہرمی سے بلا بینہ و برہان فرماتے ہیں اُس کی حقیقت بیان کرتا ہوں دیکھیے مسلم و ابوداؤد و نسائی میں خود حضرت عبادہ کی یہی حدیث موجود ہے اسمیں فاتحہ الکتاب کے بعد لفظ فصاعداً بھی موجود ہے اور ادہر آپنے لاصلوٰۃ کے معنی نفی اصل صلوٰۃ کے رکھے ہیں تو اب یہہ معنی ہوئے کہ بدوں قرأۃ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی اور امام و ماموم سبکو آپ مساوی فی وجوب القراۃ فرما ہی رہے ہیں تو آپکے قول کے موجب ضم سورۃ بھی مقتدی پر فرض ہوا اور وہ بھی بقول جناب کے خواہ نماز سریہ ہو یا جہریہ اور یہہ تو آپکا بھی مذہب نہیں معلوم ہوتا اور اگر آپکا یہی مذہب ہے تو خیر یہی ارشاد فرمایئے ہم اس میں بھی راضی ہیں سواب بدوں اسکے کہ آپ بھی اُس تخصیص کے کہ جس سے اشد انکار کیا جاتا تھا مرتکب ہوں گو درباب ضم سورۃ ہی سہی اور کوئی مفر نہیں معلوم ہوتا۔ اور جب آپ مقتدی کو دربارۂ ضم سورۃ عموم مذکور سے مستثنیٰ فرما دینگے اُسوقت ہم بھی انشاء اللہ مقتدی کا قرأۃ فاتحہ میں حکم قرأۃ سے مستثنیٰ ہونا بدلائل واضحہ ثابت کر دینگے اور سنیئے ابوداؤد میں حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن عیینہ راوی حدیث مذکور کے حوالہ سے کہا ہے قال سفیان لمن یصلی وحدہ یعنی حکم لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب میں منفرد داخل ہے مقتدی شامل نہیں اُدھر مؤطا میں امام مالک فرماتے ہیں عن ابی نعیم وہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ عنہ یقول من صلی رکعۃ لم یقرء فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام وعن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا سئل ہل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قرأۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ قال وکان عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام اور امام ترمذی اپنی صحیح میں امام احمد کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ واحتج بحدیث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد فہذا

: خود بھی یہی کرتے تھے ۱۲

رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب انّ ہذا اذا کان وحدہ وروی الطحاوی عـــہ فی شرح الآثار حدثنا یونس بن عبد الاعلیٰ ثنا عبداللہ بن وہب اخبرنی حیوۃ بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبیداللہ بن مقسم انہ سال عبداللہ بن عمر و زید بن ثابت وجابر بن عبداللہ فقالوا لاتقرء خلف الامام فی شیٔ من الصلوٰۃ کذا فی شرح المنیۃ اور امام محمد اپنی موطا میں کہتے ہیں عن سفیان بن عیینہ عـــہ عن منصور عن ابی وائل قال سئل عبداللہ بن مسعود عن القرأۃ خلف الامام قال انصت فان فی الصلوٰۃ شغلاً ویکفیک قرأۃ الامام اسکے سوا اور بہت سے آثار و اقوال و احادیث بسند معتبر دربارہ ممانعت قرأۃ خلف الامام کتب حدیث میں منقول ہیں خوف طول نہ ہوتا تو اور بھی بیان کرتا آپ ذرا انصاف فرماویں کہ مقتدی کا وجوب قرأۃ سے مستثنیٰ ہونا اقوال صحابہ راوی حدیث و ائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہوگیا یا نہیں حضرت جابر کی استثنار فرمانیکو امام احمد نے جو ائمہ مجتہدین و رئیس المحدثین ہیں تسلیم فرمالیا اور دربارہ استثنار مقتدی عن حکم القرأۃ اُسکو حجت فرماتے ہیں مگر آپکی بیباکی کے کیا کہنے کہ باوجود اسقدر تصریحات صحابہ و محدثین اب تک اسکو بے دلیل ہی خیال فرماتے ہیں آپکو اختیار رہے کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول بہا ٹھہرائیں یا نہ ٹھہرائیں مگر خدا کیواسطے چاند پر تو خاک نہ ڈالیئے بلکہ احادیث صحیحہ مرفوعہ اور آیۃ قرآنی سے بھی یہی امر راجح معلوم ہوتا ہے کہ مقتدی حکم قرأت سے بالکل سبکدوش ہے انشاء اللہ عنقریب یہہ کیفیت بھی گوش گزار کرونگا اسکے بعد ہمارے مجتہد صاحب فرماتے ہیں جسکا ماحصل یہہ ہے کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن عام ہے جمیع مصلین کو مقتدی ہو یا امام یا منفرد اور عام عند الحنفیہ اپنی افراد کو علی سبیل القطعیۃ شامل ہوتا ہے تو اب حدیث مذکور دربارہ وجوب قرأۃ فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطعیۃ ضرور شامل ہوگی سو اسکا جواب یہہ ہے کہ ہم اول تو فی الحقیقت حدیث مذکور میں مقتدی کو داخل ہی نہیں مانتے چنانچہ اسکی تفصیل عنقریب عرض کرونگا مگر چونکہ ہم ابھی تک آپکو جواب عموم و شمول کی تسلیم کرنیکی تقدیر پر دیتے آرہے ہیں اسلیئے اسکی بنا پر یہہ غرض ہے کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک قطعی الحکم عام غیر مخصوص ہوتا ہے اور حکم قرأۃ فاتحہ جو مفاد حدیث ہے عام مخصوص البعض ہے دیکھیئے مدرک فی الرکوع سب ائمہ

عـــہ امام طحاوی نے شرح آثار السنن میں حضرت عبیداللہ بن مقسم سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت زید بن ثابت اور حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا تو اُن حضرات نے فرمایا کہ تم امام کے پیچھے نماز کے کسی حصہ میں بھی قرأت نہیں کرتا ۱۲

عـــہ حضرت عبداللہ بن مسعود سے قرأت فاتحہ کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ نماز میں خاموش رہو کیونکہ نماز میں [illegible] امام کی قرأت تم کو [illegible] ہے ۱۲

کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنیٰ ہے سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہوا تو قطعیۃ کہاں مع ہذا تو
آپکا مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ظنی ہی ہوتا ہے تو اب حکم مذکورہ بالاتفاق
ظنی ہو گیا اور دعوی قطعیۃ جناب بالکل خیال خام نکلا اسکے علاوہ یہہ عرض ہو کہ اگر ہم آپکے فرمانیسے
اس بات کو بھی تسلیم کریں کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی الثبوت ہی ہے تو پھر بھی آپکو کچھہ نفع نہیں کیونکہ
حدیث مذکور ظاہر ہے کہ خبر واحد ہے اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص
ہو اوسکی ناسخ اور مخصص خبر واحد ہو سکتی ہے ہاں اگر خبر واحد کو کوئی مخصص نص قرآنی کہے تو بیشک عند
الحنفیہ مورد طعن ہے مگر حدیث لاصلوٰۃ الا بام القرآن تو نص قرآنی نہیں حدیث متواتر نہیں سو جب
یہہ خبر واحد ہے تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد سے اُسکے حکم کی تخصیص کرنے لگے تو کیا حرج ہے اور آپ کس
وجہ سے اعتراض فرماتے ہیں آپکے یہاں تو خبر واحد سے خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تخصیص جائز بلکہ موجود
ہے بالجملہ حدیث لاصلوٰۃ الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہیئے یا عام مخصوص مانیئے بالاتفاق
اُسکی تخصیص خبر واحد سے جائز ہے تو اب ہم اُن احادیث سے کہ جنمیں مقتدیونکو قرأۃ سے ممانعت کیگئی
ہے اگر حکم مذکور کی تخصیص کرتے ہیں تو آپکو کیوں غیظ و غضب آتا ہے ۔ اس تقریر کے بعد مجتہد صاحب نے
اپنے دعوی کی تائید کے لیئے تفسیر کبیر کی عبارت نقل کی ہے جسکا ماحصل یہ ہے کہ جمہور فقہار کا یہہ مذہب ہے کہ
عموم قرآنی کی مخصص خبر واحد ہو سکتی ہے تو اب ہم کہتے ہیں کہ گو آیۃ و اذا قری القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا
مقتدی کے ترک قرأۃ اور استماع کو مقتضی ہے مگر حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب نے موافق
قاعدہ مذکورہ مسلمہ کے فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کر دیا مگر اس استدلال سے حنفیہ پر الزام عائد نہیں
ہو سکتا کیونکہ اُنکے نزدیک خبر واحد مخصص نص قرآنی نہیں ہو سکتی کما ذکر فی کتب الاصول قطع نظر اس
سے ہم ابھی کہہ چکے ہیں کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے بالاجماع سب کے نزدیک جائز ہے تو اسلیئے ہم
حدیث لاصلوٰۃ الا بام القرآن کو آیۃ قرآنی و احادیث نبوی سے جنسے کہ مقتدی کو قرأۃ سے روکا
گیا ہے خاص کہتے ہیں اب اس تخصیص مسلمہ جمہور کو چھوڑ کر اُس تخصیص مختلف فیہ کو اختیار کرنا مقتضائے
عقل نہیں اور جواب تحقیقی اسکا بھی یہی ہے کہ حدیث لاصلوٰۃ الا بام القرآن مقتدی کو شامل

ہی نہیں گو بظاہر شامل معلوم ہو چنانچہ مفصلاً عرض کرونگا سو جب اُسکو شامل ہی نہیں تو اب تخصیص کا پتہ بھی نہیں رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر ان سب اُمور سے قطع نظر کرکے اس تخصیص مرقومہ امام رازی کو ہم تسلیم کرلیں تو پھر اسکا کیا جواب کہ یہہ مذہب تو خود امام رازی کا بھی نہیں کیونکہ تخصیص مذکور کا مفاد تو یہہ نکلتا ہے کہ عموم قرآنی سے جو قرأۃ قرآن کیوقت حکم وجوب انصات واستماع ہوا تہا اُس سے قرأۃ فاتحہ بوجہ حدیث مذکور مستثنیٰ ہوگئی یعنی قرأۃ فاتحہ کے وقت مقتدیوں کے ذمہ حکم انصات واستماع باقی نہیں تو اب اُسکے بموجب تو یوں چاہیئے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شوق سے قرأۃ فاتحہ میں مشغول رہا کریں حالانکہ حضرت امام شافعیؒ کا ایک قول تو یہی ہے لا یجوز للماموم ان یقرأ الفاتحۃ فی الصلوات الجہریۃ عملاً بمقتضے ہذا النص ویجب علیہ القرأۃ فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام رازی ہی اس کے ناقل ہیں خلاصہ اس قول کا یہہ ہوا کہ امام شافعی فرماتے ہیں کہ بموجب آیۃ اذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا کے صلوۃ جہریہ میں مقتدی کو سُورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی نہ چاہیئے۔ ہاں صلوۃ سریہ میں پڑہے اور یہی مذہب امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اور قول جدید میں امام شافعی نے صلوۃ جہریہ میں بھی مقتدی کو حکم قرأۃ فاتحہ کا دیا تو اسطرح پر کہ بعد ختم فاتحہ امام ساکت کھڑا رہے اور مقتدی فاتحہ اُس سکتہ میں پڑھ لیں۔ بالجملہ گو حضرت امام شافعیؒ نے قول جدید میں مقتدی کو حکم قرأۃ فاتحہ مطلقاً دیدیا ہے مگر حکم استماع وانصات مستفاد من الآیۃ کو حتی الوسع نہیں چھوڑا گو ایک تجویز غیر مردی یعنی سکتہ طویلہ امام کے لئے مقرر کیا مگر آیۃ مذکور کی تخصیص فرماکر حکم استماع وانصات سے مقتدیونکو سُبکدوش نہ فرمایا اور یہی ارشاد یعنی حکم استماع وانصات سے مقتدی بھی فارغ نہیں حضرت امام مالک و امام احمد ائمہ مجتہدین کا ہے سو اب اُسکو کیا کیجیئے کہ قول امام فخر الدین کا امام شافعی کے مذہب کے موافق بھی دُرست نہیں ہوتا اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قرأۃ فاتحہ مقتدی امر فاستمعوا لہ وانصتوا سے خاص تھا تو پھر یہ سکتہ طویلہ جسکا احادیث مرفوعہ میں کہیں بھی پتہ نہیں امام کے ذمہ کیوں مقرر کیا اسکے بعد مجتہد صاحب نے شارح بلوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی ہے جسکا خلاصہ وہی دو تین باتیں ہیں جنکا جواب ابھی عرض کرچکا ہوں ایک تو شارح مذکور یہ فرماتے

ہیں کہ حدیث سابق عبادۃ بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالخصوص حدیث
ثانی حضرت عبادہ متفق علیہ جو ابھی مذکور ہوئی علی وجہ العموم وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام پر دلالت کرتی
ہیں سو دونوں حدیثوں کے ذیل میں اس امر کا جواب عرض کر آیا ہوں مثلاً حدیث اول جو آپنے محمد بن
اسحٰق کے حوالہ سے بیان کی ہے اول تو اُسکی صحت میں کلام ہے دوسرے بوجہ احادیث متعددہ و آیۃ
قرآنی وہ حدیث اگر تسلیم بھی کیجاوے تو اُسکو نفی کمال صلوٰۃ پر محمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگوں کا مطلب
ثابت ہوگا جو فاتحہ کا پڑھنا مقتدیوں کو مستحب فرماتے ہیں قائلین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع نہ ہوا باقی اگر حدیث
مذکور کو آپکے فرمانیکے بموجب نفی اصل صلوٰۃ ہی پر محمول کریں تو اب حدیث معارض نص قرانی اور احادیث
صحیحہ کے ہوگی جسکا خلاصہ یہہ ہوگا کہ بوجہ قوت سند ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا پڑے گا یا کسی طرح مقدم
موخر کا پتہ لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو ترک اور موخر کو اختیار کرنا پڑیگا سو بسم اللہ آپ ان دونوں امور
میں سے ایک کو یا دونوں کو تحقیق فرما کر اپنا مطلب ثابت فرمایئے مگر آپنے تو فقط دعوی بلا تحقیق ہی سے
کام نکالا ہم انشاء اللہ اس باب میں بھی حسب الموقع کچھہ عرض کرینگے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نظر فرما کر
فقط یہہ فرماویں کہ آیۃ قرآنی اور احادیث مانعہ عن القرأۃ عام ہیں اور یہی حدیث عبادہ انکی مخصص ہے تو
اول تو اُسکا کیا جواب کہ عند الحنفیہ خبر واحد مخصص آیۃ قرآنی نہیں ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی سند
ہی میں کلام ہے تیسرے حدیث مذکور میں آپکے قول کی جانب مخالف کا بھی احتمال ہے کما مر آنفا پھر اس
حدیث سے ان نصوص کے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر یا صحیح الاسناد ہوں اور احتمال جانب مخالف
بھی نہ ہو جیسا سیاق بالکل بے انصافی ہے معہذا یہہ بھی پہلے کہہ چکا ہوں کہ لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب گو
مقتدی وغیرہ سب کو عام ہے مگر احادیث مانعہ عن القرأۃ نے مقتدی کو خاص کر دیا اس صورت میں
تو آپکی تخصیص بالکل ہی منعکس ہوئی جاتی ہے باقی رہی حدیث ثانی اُسکی کیفیت ابھی عرض کر آیا ہوں
کہ مقتدی اُس حکم سے خاص ہے اور تخصیص مذکورہ کی تائید میں اقوال صحابہ ائمہ و رواۃ حدیث نقل
کر چکا ہوں دوسرے شارح مذکور نے آیۃ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا اور حدیث واذا قرأ فانصتوا
وغیرہ کو خاص کیا ہے اور مخصص حدیث عبادہ کو قرار دیا ہے سو اسکا جواب مکرر عرض کر آیا ہوں ہاں

ایک بات زائد شارح مذکور نے یہہ لکھی ہے کہ حنفیہ کا استدلال کرنا حدیث من صلی خلف امام فقراۃ الامام قراۃ لہ سے درست نہیں کیونکہ یہہ حدیث ضعیف ہے اور منتقی الاخبار وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول او ضعیف ہیں اور صحیح یہہ ہے کہ حدیث مذکور مرسل ہے سو ناظرین اوراق کی خدمت میں یہہ عرض ہے کہ اس حدیث کی قوۃ سند اور ضعف سند کا حال تو آگے عرض کرونگا مگر یہاں اسقدر عرض کرتا ہوں کہ حدیث من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کی نسبت بعض محدثین کا یہہ قول ہے کہ حدیث مذکور کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلک مرفوع ہونا اگرچہ احادیث متکثرہ اور روایات متعددہ میں موجود ہے مگر سب طرق اسکی ضعیف و معلول ہیں ہاں حدیث مذکور کا مرسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہے چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون دارقطنی وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہے سو ہم گئے پاس خاطر مجتہد صاحب دارقطنی وغیرہ کے قول کو تسلیم بھی کرلیں تو پھر ہماری طرف سے یہہ جواب ہے کہ حدیث مرسل ہمارے بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک معتبر ہے کما قال النووی ذہب مالک ابوحنیفہ واحمد واکثر الفقہا الی جواز الاحتجاج بالمرسل اور امام ابن ہمام فتح القدیر میں حدیث مذکور کے ذیل میں فرماتے ہیں وقد روی من طرق عدیدۃ مرفوعا عن جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعہ مثل الدارقطنی والبیہقی و ابن عدی بان الصحیح انہ مرسل لان الحفاظ کالسفیانین و ابی الاحوص وشعبۃ و اسرائیل وشریک و ابی خالد الدالانی وجریر وعبدالحمید وزائدۃ وزہیر رووہ عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبداللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوہ وقد ارسلہ مرۃ ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کذلک فنقول المرسل حجۃ عند اکثر اہل العلم الی آخر ما قال ابن ہمام بالجملہ جس حال میں کہ ہمارے نزدیک بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مرسل حجۃ ہے تو پھر ہم کو حدیث مذکور کے مرسل ہونیکی وجہ سے الزام دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش فہمی ہے یا مجتہد صاحب کو یہہ امر ثابت کرنا تہا کہ حدیث مرسل کا حجۃ ہونا غلط ہے مگر آپنے تو کچھہ بھی نہ کیا فقط دارقطنی کے حوالہ سے والصحیح انہ مرسل کہہ کر چلدیئے اسکے بعد میں ہمارے مجتہد صاحب دارقطنی کے ذریعہ سے فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور کو سوا ابوحنیفہ و حسن بن عمارہ کے کسی نے مسند نہیں بیان کیا اور یہہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب اس عبارت کی وجہ سے

دارقطنی کے تو بہت کچھ خدمت ہو چکی ہو اور بہت حضرات نے دارقطنی کے اس تعصب کی کما ینبغی داد دی ہو سو اُن کی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس امر میں وہ مبتلا ہوئے ہیں مجھ کو بھی مبتلا ہونا پڑیگا جسکا جی چاہے کتابوں میں مُلاحظہ کرلے ہاں آپکی خدمتمیں یہہ عرض ہے کہ اگر آپ امام صاحب کو ضعیف تبلاتے ہیں تو آپکے جواب دینے کو ہم بھی یہہ کہتے ہیں کہ امام بخاری و مُسلم و دارقطنی وغیرہ ائمہ معتبر سب ضعیف ہیں اُنکے قوی ہونے پر کونسی آیۂ قرآنی یا حدیث نبویؐ دال ہو اور انشاء اللہ جب آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل ثابت کرینگے اُسی دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعدیل و توثیق ظاہر کر کے دکھلا دینگے گیا تماشہ ہے کہ روایت میں فقہار کا تو اعتبار نہ ہو اور دارقطنی کا جو ائمہ فقہ کے روبرو ایسے ہیں جیسے ہم اُنکے سامنے اعتبار ہو جائے سب جانتے ہیں کہ روایۃ بالمعنی ہمیشہ سے شائع و ذائع ہے اور اس کام کو جیسا فقیہ کر سکتا ہے اور نہیں کر سکتا اسی وجہ سے دربارہ روایۃ فقہا کا ہمیشہ زیادہ اعتبار رہا ہے دیکھیے صحابہ سب عدول ہیں۔ اور صداقت وعدالت میں ایک سے ایک اعلیٰ مگر پھر بھی بوجہ تفقہ و اجتہاد دربارۂ روایت بعض کی روایت بعض کی روایت سے راجح سمجھی جاتی ہے سو باوجود تساوی عدالت و صداقت و شرف صحبت حضرت رسول اکرم موجب اس فرق کا بجز تفقہ اور اجتہاد اور کیا ہے مگر آپ جیسے منصف و فہیم شاید یہاں بھی یہی قاعدہ جاری فرما دینگے۔ شعر:-

چشم بداندیش کہ برکندہ باد
عیب نماید ہنرش در نظر؂

اور اگر سوائے فقہ امام صاحب میں کوئی اور عیب آپنے خیال کر رکھا ہے گو یہہ عیب بھی ایسا ہی ہو کہ جسپر ہزار ہنر قربان تو ہم کو بھی تو معلوم ہو وہ کیا ہے جناب مجتہد صاحب بعض اہل ظاہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے بمقتضائے مصرعہ مشہور:-

ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی

بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان درازی کی ہے مگر امام صاحب کے فہم و دیانت وغیرہ امور معتبرہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ میں سے کسی نے بھی لب کشائی نہیں کی بلکہ امام

کے مناقب اور مدائح شتی میں مقلدین جمیع ائمہ مجتہدین نے رسائل مستقل اتنے تصنیف کیے ہیں کہ اگر اُن سب رسالوں کے نام مع اسمار مصنفین لکھے جائیں تو عجب نہیں ایک صفحہ بھر جائے علی ہذا القیاس جمیع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب میں فرمائے ہیں اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شعرانی وغیرہ کے جو اپنی کتب میں حضرت امام کی تعریف لکھی ہے علمار پر ظاہر ہے اب اگر کوئی ایک و دو شخص بے دلیل بمقابلہ جمیع ائمہ مجتہدین و علمار محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اُسکا اعتبار کرنا سب جانتے ہیں کہ کسکا کام ہے ہرچند امام کے مناقب کو بیان کرنا محض غیر ضروری اور مطابق شعر مشہور کے ؎

مادح خورشید مداح خود ست
کای دو چشمم روشن و نامرمدست

خود اپنی تعریف کرنی ہے مگر بغرض تنبیہ بعض حضرات کے دو چار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہیں اور اس طول کو اختیار کرتے ہیں قال العینیؒ قلت سئل یحیی بن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدًا ضعفہ ہذا شعبۃ بن الحجاج یکتب الیہ ان یحدث ویامرہ شعبۃ وسعید وقال ایضًا کان ابو حنیفۃ ثقۃ من اہل الصدق و لم یتہم بالکذب کان مامونًا علی دین اللّٰہ صدوقًا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من ائمۃ الکبار مثل عبد اللّٰہ بن المبارک و سفیان بن عیینہ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید و وکیع وکان یفتی برایہ الائمۃ الثلاثۃ مالک والشافعی و احمد و آخرون کثیرون فقد ظہر لنا من ہذہ تحامل الدارقطنی علیہ و تعصبہ الفاسد فمن این لہ تضعیف ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف و قد روی فی مسندہ احادیث سقیمۃ و معلولۃ و منکرۃ و غریبۃ و موضوعۃ و لقد صدق القائل فی قولہ ؎

اذا لم ینالوا شاؤہ و وقارہ
فالقوم اعداء لہ وخصوم

و فی المثل السائر البحر لا یکدرہ وقوع الذباب لا ینجسہ ولوغ الکلاب انتہی بالفاظہ ✦

اب انصاف سے دیکھیے کہ ائمہ دین اور علمار معتبرین تو سب مامون و صدوق فی الحدیث اور

ع۵ عینی بیان فرماتے ہیں۔ یحیی بن معین سے امام اعظم ابو حنیفہ رحہ کے متعلق دریافت کیا گیا۔ جوابدیا۔ ثقہ ہیں۔ میں۔۔۔

ثقہ وغیرہ فرماویں اور آپ بوجہ تعصب ضعیف کہنے کو تیار ہیں اور سنیئے جلال الدین سیوطی امام صاحب

کے مناقب میں فرماتے ہیں روی الخطیب البغدادی عن عبداللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعانی

بابی حنیفۃ وسفیان الثوری لکنت کسائر الناس وروی عن محمد بن بشر کنت اختلف الی ابی حنیفۃ وسفیان

فآتی اباحنیفۃ فیقول لی من این جئت فاقول من عند سفیان فیقول لقد جئت من عند رجل لو ان علقمۃ

والاسود حضرا لاحتاجا الی مثلہ وآتی سفیان فیقول من این جئت فاقول من عند ابی حنیفۃ فیقول لقد

جئت من عند افقہ اہل الارض وروی عن محمد سعد الکاتب قال سمعت عبداللہ بن داؤد داجونی یقول

علی اہل الاسلام ان یدعوا لابی حنیفۃ فی صلوتہم وذکر حفظ علیہم السنن والآثار وروی عن محمد بن احمد قال

سمعت شداد بن حکم یقول ما رایت اعلم من ابی حنیفۃ وروی عن یحیی بن سعید القطان یقول ما سمعنا

احسن من رای ابی حنیفۃ وقد اخذنا اقوالہ وروی عن حرملۃ قال سمعت الشافعی یقول من اراد ان

یتبحر فی الفقہ فہو عیال علی ابی حنیفۃ وعن یزید بن ہارون قال ادرکت الناس فما رایت احداً

اعقل ولا اورع من ابی حنیفۃ وروی عن عبدالعزیز بن رواد قال الناس فی ابی حنیفۃ رجلان

جاہل بہ وحاسد اسکے سوا اور بہت اقوال جلال الدین سیوطی نے امام صاحب کے مدائح شتی میں

نقل کئے ہیں اب آپ ذرا نظر انصاف سے اقوال مذکورہ کو ملاحظہ فرمایئے اور بے سند ضعیف کہنے

سے تائب ہو جیئے اور دیکھیئے امام شعرانی شافعی اپنی میزان میں امام صاحب کے ذکر میں فرماتے ہیں

ومذہبہ اول المذاہب تدویناً وآخرہا انقراضاً کما قالہ بعض اہل الکشف قد اختارہ اللہ تعالی اماماً

لدینہ وعبادہ ولم تزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر الی یوم القیامۃ لو حبس احدہم وضرب علی ان یخرج

عن طریقہ ما اجاب فرضی اللہ عنہ وعن اتباعہ وعن کل من لزم الادب معہ ومع سائر الائمۃ وکان سیدی

علی الخواص رحمہ اللہ تعالی یقول لو انصف المقلدون للامام مالک والامام الشافعی رضی اللہ عنہما لم یضعف

احد منہم قولاً من اقوال الامام ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ بعد ان سمعوا مدح ائمتہم لہ او بلغہم ذلک فقد تقدم عن الامام

انہ کان یقول لو ناظرنی ابو حنیفۃ فی ان نصف ہذہ الاسطوانۃ ذہب او

فضۃ لقام بحجتہ او کما قال وقد تقدم عن الامام الشافعی کان یقول الناس کلہم فی الفقہ عیال علی

جو ان کے اونچے مرتبہ سے ناواقف ہیں۔ کچھ وہ ہیں جو حسد کرتے ہیں۔ آپ کا مذہب تمام مذاہب سے پہلے مرتب ہوا اور تمام مذاہب کے بعد ختم ہو گا چنانچہ بعض اصحاب کشف نے یہی بیان فرمایا ہے، آپ کو اللہ تعالیٰ نے اپنے دین اور اپنے بندوں کے لیے امام منتخب فرمایا ہے آپکے متبعین ہر زمانہ میں بڑھتے ہی رہے اور قیامت تک ایسا ہی رہے گا اگر ان میں سے کسی کو اس بات پر مارا پیٹا اور قید بھی کیا جائے تو وہ حضرت امام کے مسلک کو نہیں چھوڑ سکتا۔ خدا وند عالم خوش ہو ان سے اور ان کے متبعین سے اور [illegible]

ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انتہی ولم یکن من التنویہ برفعۃ مقامہ الاکون الامام الشافعی ترک القنوت فی الصبح لما صلی عند قبرہ مع ان الامام الشافعی قائل باستحبابہ لکان فیہ کفایۃ فی لزوم ادب مقلدیہ معہ کما مر انتہی ۔ اسکے بعد امام شعرانی بعض طاعنین کے اقوال کا جواب دیکر فرماتے ہیں ۔

وقد تتبعت ؏ بحمد اللہ اقوالہ واقوال اصحابہ لما الفت کتاب ادلۃ المذاہب فلم اجد قولا من اقوالہ او اقوال اتباعہ الا وہو مستند الی آیۃ او حدیث او اثر او الی مفہوم ذلک او حدیث ضعیف کثرت طرقہ او الی قیاس صحیح علی اصل صحیح فمن اراد الوقوف علی ذلک فلیطالع کتابی المذکور وبالجملۃ فقد ثبت تعظیم الائمۃ المجتہدین لہ کما تقدم عن الامام مالک والامام الشافعی فلا التفات الی قول غیرہم فی حقہ و حق اتباعہ وسمعت سیدی علیا الخواص رحمۃ اللہ تعالی یقول مرارا یتعین علی اتباع الائمۃ ان یعظموا کل من مدحہ امامہم لان امام المذاہب اذا مدح عالما وجب علی جمیع اتباعہ ان یمدحوہ تقلیداً لامامہم و ان ینزہوہ عن القول فی دین اللہ بالرای وان یبالغوا فی تعظیمہ وتبجیلہ لان کل مقلد قد اوجب علی نفسہ ان یقلد امامہ فی کل ما قالہ سواء فہم دلیلہ ام لم یفہمہ من غیر ان یطالبہ بدلیل وہذا من جملۃ ذلک اب مجتہد صاحب کو چاہیئے کہ امام شعرانی کی اس عبارت کو بتدبر مطالعہ کریں اور چپ ہو رہیں عبارات اخیرہ سے حضرت امام کی تعریف تو واضح تھی ہی تقلید شخصی کا ثبوت بھی اُسکے ساتھ میں ایسا ظاہر ہو کہ گنجائش انکار نہیں اور یہ امام شعرانی وہی ہیں جنکو مولوی نذیر حسین صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق بدعلم قائلین وجوب تقلید شخصی میں تکثیر سواد کے لیئے شمار کیاہے کما سیاتی فی الدفع الآتی دوسری فصل میں امام شعرانی آپ جیسونکی ہدایت کے لیئے فرماتے ہیں فاترک ؏ یا اخی التعصب علی الامام ابی حنیفۃ واصحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین وایاک وتقلید الجاہلین باحوالہ وما کان علیہ من الورع والزہد والاحتیاط فی الدین فتقول ان ادلتہ ضعیفۃ بالتقلید فتحشر مع الخاسرین الی آخر ما قال اس سے اگلی فصل میں ضمن تقریر میں فرماتے ہیں :۔ وقد ؏ اجمع السلف والخلف علی کثرۃ ورع الامام وکثرۃ احتیاطہ فی الدین وخوفہ من اللہ تعالی الی آخر مقالتہ الشریفۃ جائے حیرت ہے کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے ورع وعلم وتقوی وغیرہ خصال کے مدح وثنا میں کتابیں تصنیف کریں اور اُسپر اجماع سلف و

؏ میں نے بحمد اللہ امام صاحب کے اقوال کو اور آپ کے اصحاب کے اقوال کی خوب چھان بین کی ہے جب کہ میں نے کتاب ادلۃ المذاہب لکھی تھی پس میں نے آپکے یا آپکے اصحاب کے اقوال میں سے کوئی قول بھی تو ایسا نہ پایا جو کسی آیت یا حدیث یا اثر یا ان کے مفہوم کی طرف منسوب نہ ہو یا ایسی حدیث ضعیف کی جانب جس کی سندیں بہت سی ہوں اور اس لحاظ سے وہ حسن ہو گئی ہو یا قیاس صحیح کی جانب ...

خلف نقل فرما دیں اور ہمارے مجتہد آخر الزمان فقط دارقطنی کی تضعیف بے سند کو لے بیٹھے ہیں اور علمائے سابقین و ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے اغماض فرماتے ہیں سچ ہے شعر

چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد
صد حجاب از دل بسوئی دیدہ شد

اور سب سے زیادہ عجیب بات یہہ ہو کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کے ذیل میں ابھی اپنے راس رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کرکے آئے ہیں جسکا خلاصہ یہہ ہے کہ کتب اُصول میں یہہ امر محقق ہوچکا ہے کہ طعن مُبہم کا اعتبار نہیں ہاں مفصل کا اعتبار ہی سواب کوئی مجتہد صاحب سے دریافت کرے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو اتنی جلدی پس پشت ڈالدیا وریہاں دارقطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین اسکی اشد تردید کر رہے ہیں کیا کہنے عدم تقلید اسیکا نام ہے کہ اپنے قول کی بھی پابندی نہ کیجائے خیر ہمارے مجتہد صاحب کی تضعیف سے حضرت امام کی شان میں توکسی عقل کے دشمن ہی کو کچھہ خیال خام پیدا ہوگا ہاں مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت اور سلف صالحین کی شان میں لزوم ادب سب اہل فہم کو انشاءاللہ خوب ظاہر ہوگیا شعر

ہا جی خورشید طاعن بر خودست
کاے دو چشم مثل شپر مُرمد است

اور اب تو یہاں تلک نوبت ہوگئی ہے کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب میں کتابیں جمع کی ہیں آجکل کے بعض حضرات اُسکے بالعکس حضرت امام کے مطاعن و معائب میں رسالے تصنیف کرتے ہیں اور کتب شیعہ سے امام کی شان میں اُمور ردیہ جمع کرکے اپنے نامۂ اعمال سیاہ کرتے ہیں اور ہمارے مجتہد صاحب نے گو بظاہر یہاں تلک تو نوبت نہیں پہونچائی مگر مادہ وہی معلوم ہوتا ہے مصرعہ

وہی فتنہ ہے لیکن یاں ذرا سانچہ میں ڈھلتا ہے

اور اس امر کی ایک علامت ظاہرہ تو یہی ہے کہ حدیث سابق جو بروایت محمد بن اسحٰق ترمذی سے ہمارے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اُسکو تو تعصب سے صحیح متفق علیہ بلا انکار فرماتے ہیں باوجودیکہ محمد بن اسحٰق کو ائمہ معتبرین مثل امام مالکؒ ہشام بن عروہ وغیرہ کے کوئی کذاب کہتا ہے کوئی خبیث کوئی دجال فرماتا ہے اور حضرت امام جنکی مدائح میں اقوال سلف وخلف خصوصًا ائمہ مجتہدین وکتب علمائے جملہ مذاہب ائمہ اس کثرت سے ہیں کہ اگر ہم بھی اپنے علم کے موافق ان سب کو جمع کریں تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے اُن کی روایۃ کو ہمارے مجتہد صاحب بوجہ تعصب ضعیف فرماتے ہیں

چوں خدا خواہد کہ پردہ کس درد

میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

بالجملہ امام ابو حنیفہ کو ضعیف کہنا اور تو کیا کہوں اُسیکا کام ہے جسکو ضعیف و قوی کی پوری تمیز نہ ہو اور علمائے شریعت کے اقوال کو قابل اعتماد نہ سمجھتا ہو اور جب امام صاحب کا اورع الناس اور اعلم الناس ہونا اقوال اکابر سے ظاہر ہو گیا تو اب اُن کی روایت کے صحیح بلکہ اصح ہونے میں کس کو کلام ہو سکتا ہے اگرچہ کسی روایت میں وہ منفرد ہی ہوں کیونکہ ثقہ کی روایت بالاتفاق سب کے نزدیک معتبر ہے گو منفرد ہو چنانچہ کتب اُصول میں مذکور ہے علاوہ ازیں حدیث مذکور کو سوائے امام اور ثقات نے بھی روایت کیا ہے امام صاحبؒ نے جو حدیث مذکور کو بسند صحیح مرفوع کیا ہے مؤطا میں موجود ہے وہو ہذا اخبرنا ابو حنیفہ ثنا ابو الحسن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صلی خلف امام فان قرأۃ الامام لہ قرأۃ اسکی رواۃ کو ملاحظہ فرمائیے کہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہیں خوف طول نہ ہوتا تو بالتفصیل عرض کرتا سو جب روایۃ ثقہ سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اسکی تسلیم میں کیا تامل ہے حدیث مذکور کے مسلم ہونیکے لیئے یہی روایۃ ثقات کافی تھی مگر مخالفین کی حجت قطع کرنیکو ایک دو روایۃ صحیح کلام ابن ہمام سے اور بھی اسکے مؤید عرض کرتا ہوں قال احمد فی مسندہ اخبرنا اسحٰق الازرق ثنا سفیان وشریک عن موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبد اللہ ابن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ ثم قال ورواہ

عبد الحمید ثنا ابو نعیم ثنا الحسن بن صالح عن ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرہ عـه واسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین و الثانی علی شرط مسلم فہولا سفیان و شریک جریر و ابو الزبیر رفعوہ بالطرق الصحیحۃ فیبطل عدہم فیمن لم یرفعہ ولو تفرد والثقۃ وجب قبولہ لان الرفع زیادۃ وزیادۃ الثقۃ مقبولۃ فکیف ولم یتفرد انتہی کلام ابن ہمام اسکے سوا اس حدیث کے طرق متعددہ اور بھی موجود ہیں اور حضرت ابن عمر اور جابر بن عبد اللہ اور ابو سعید خدری و ابو ہریرہ و ابن عباس و انس بن مالک وغیرہم رضی اللہ عنہم اجمعین سے حدیث مذکور منقول ہوئی ہے اور روایت کرنیوالے ابن ماجہ اور طبرانی اور دار قطنی اور ابن حبان وغیرہ ہیں اور طرق مذکورہ میں سے اکثر طُرق ضعیف ہیں اور بعض طرق جیسے ہم نے اوپر بیان کئے صحیح ہیں بلکہ مطابق شرائط بخاری و مسلم ہیں کما مر فی کلام امام ابن ہمام اور طُرق ثلثہ جو ہمنے عرض کئے اُن میں ہر ایک لائق اعتماد و قابل عمل ہے چہ جائیکہ اُنکے موئید طرق آخر بھی موجود ہوں اور طرق ضعیفہ کو بھی ملایئے تو پھر تو قوت سند حدیث مذکور اور بھی اعلیٰ ہو جاوے گی اور یہ امر سب پر روشن ہے کہ سند ضعیف گو علی سبیل الاستقلال قابل یقین و اعتماد نہ ہو مگر متابع اور شاہد ہوتے ہیں تو کلام ہی نہیں بلکہ کتب اصول میں تو یہ امر موجود ہے کہ اگر کسی حدیث کے طرق متعددہ ضعیفہ موجود ہوں تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن بنجاتی ہے اور قوی سمجھی جاتی ہے سو جب طُرق ضعیفہ رَل مِل کر قوی شمار ہوتے ہیں تو طُرق ضعیفہ کا صحیحہ کے ساتھ ملکر اعلیٰ اور اقوی ہونا امر بدیہی ہو مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور صحت سند جمیع اُمور سے قطع نظر فرماکر حدیث مذکور کے جمیع طُرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہیں اور اہل انصاف کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہہ امر خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ میں وُہ دعوے فرمائے تھے دونوں بے اصل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت مدعا کے لیئے ایک دعوے کا بُطلان بھی کافی تھا مگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب کا خیال دونوں طرح سے خام نکلا اور امام صاحب کا ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیری متعصبانہ تھی ایسا ہی اُمر دویم بھی یعنی یہہ فرمانا کہ سوائے امام ابو حنیفہ اور حسن بن عمارہ کی حدیث مذکور کو مرفوعاً کسی نے نہیں بیان کیا محض بے اصل نکلا چنانچہ مفصلاً ابھی گذر چکا ہے جناب مجتہد

عـه حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث کا اسناد شیخین کی شرط کے موافق ہے اور دوسری حدیث کی سند امام مسلم کی شرط پر ہے دیکھو یہ حضرات یعنی حضرت سفیان اور شریک و جریر اور ابو الزبیر [illegible]

صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ حدیث مذکور کی صحت سے جسکی آپ دار قطنی کی تقلید سے تضعیف
کی ہوس کرتے ہیں حدیث سابق عبادۃ بن صامت کی سند کو ہرگز مناسبت نہیں اس حدیث
کے راوی وہ جو علی شرط الشیخین شمار کیئے جاویں اور حدیث عبادہ کے بعض راوی وہ کہ
بقول ائمہ کذاب اور دجّال اور بقول بعض غیر معتبر وغیر قابل احتجاج حدیث مذکور کی طُرق کثیرہ
اور آیۃ قرآنی اور احادیث نبویؐ اُسکے مؤید اور حدیث عبادہ میں ایک امر بھی اس رُتبہ کا نہیں
انہیں وجوہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ میں فرماتے ہیں اسناد حدیث[عہ] من کان لہ امام الحدیث
اقوی من اسناد عبادۃ بن صامت انتہی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث مذکور کی شان میں
یہی فرماتے ہیں و یقدم لتقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض ولقوۃ السند فان حدیث المنع من
کان لہ امام اصح الی آخر ما قال۔ ادہر علامہ عینی کہتے ہیں وفی حدیث عبادۃ محمد بن اسحٰق بن یسار و
ہو مدلس قال النووی لیس فیہ الا التدلیس قلنا المدلس اذا قال عن فلاں لایحتج بحدیثہ عند جمیع
المحدثین مع انہ قد کذبہ مالکؒ وضعفہ احمد وقال لایصح الحدیث عنہ وقال ابو ذرعۃ الرازی لایقضی لہ
بشئ انتہی۔ اب ملاحظہ فرمایئے کہ حدیث من کان لہ امام الخ باوجودیکہ کئی وجہ سے بنسبۃ حدیث عبادہ قوی
اور قابل عمل ہے مگر اسپر بھی آپکا اُلٹا اُسکو ضعیف فرمانا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی
عجیب بات ہے اِسکے بعد اہل فہم کی خدمت میں یہہ عرض ہے کہ مجتہد صاحبؒ جو دلائل پیش کیئے
تھے بفضلہ تعالیٰ سبکا جواب ہوگیا اب یوں جی چاہتا ہے کہ تقریر موعود جسکا ہم پہلے وعدہ کر آئے ہیں
استحسانا درج کتاب کریں جس سے یہہ امر واضح ہوجائے کہ حدیث ثانی عبادہ متفق علیہ یعنے لاصلوٰۃ
لمن لم یقرء بام القرآن حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ کی معارض ہی نہیں گو در صورت
تسلیم تعارض بھی ہماری طرف سے جواب ہوسکتا ہے کما مر لیکن کسی طرح اگر یہہ محقق ہوجائے کہ حدیثین
مذکورین میں تعارض ہی نہیں تو یہہ بہت ہی خوب بات ہے سب جانتے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ ادلّہ
شرعیہ اور احادیث نبویؐ میں حتی الوسع تعارض نہ مانا جائے ہاں جب کوئی صورت تطبیق ممکن نہ ہو تو
بمجبوری نصوص شرعیہ میں تعارض و تناقض مانکر فکر ترجیح کرتے ہیں سو در صورت تسلیم تعارض تو

عہ من کان لہ امام والی حدیث کی سند حضرت عبادہ والی حدیث کی سند سے زیادہ قوی ہے ۱۲

تقریر بالا عرض کرچکا ہوں ہاں وہ تقریر جس سے یہہ واضح ہو جائے کہ دونوں حدیثوں میں اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہیں عرض کرتا ہوں مگر تقریر مذکور سے پہلے نظر مزید توضیح یہہ عرض ہو کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ میں اب تلک اپنے ثبوت مدعا کے لیئے کل دو حدیثیں عبادہ بن صامت کی بیان کی ہیں سو حدیث اول جو بروایت ترمذی وغیرہ منقول ہے وہ تو بیشک نصوص منع قرأۃ خلف الامام معارض ہو مگر اُسکی صحت میں کلام ہے کما مر سو وہ حدیث احادیث صحیحہ بالخصوص نص قرآنی کے مزاحم نہیں ہو سکتی بلکہ اُن نصوص صحیحہ اور متواترہ کے مقابلہ میں حدیث مذکور ہی کو ترک کرنا پڑیگا باقی رہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہے اُسکو اگر نصوص منع قرأۃ کے معارض مان لیں تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوا یہہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ گو حدیث عبادہ متفق علیہ ہے مگر پھر خبر واحد ہے نص قرآنی پر کیونکر اُسکو ترجیح ہو سکتی ہو اور جب اُسکو نصوص منع قرأۃ کے معارض ہی نہ مانا جائے تو پھر حدیث عبادہ ہمارے مقابلہ میں آپکو کسی طرح مفید ہو ہی نہیں سکتی اور بعد غور کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ حدیث لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن حدیث من کان لہ امام الخ کی معارض نہیں اسلیئے کہ حدیث سابق کا ماحصل تو فقط یہہ ہے کہ ہر ایک مصلی کے حق میں قرأۃ فاتحہ ضروری ہو باقی رہی یہہ بات کہ بالخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم ہے اور بدون اسکے وجوب قرأۃ سے بری الذمہ نہوگا یا کوئی اور بھی اسکی طرف سے پڑھ سکتا ہے کہ جسکے پڑھنے سے یہہ سُبکدوش ہو جائے اور اُسکا پڑھنا بعینہ اسکا پڑھنا سمجھا جاوے سو اس حکم سے حدیث مذکور ساکت ہو ہاں حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ نے اس امر کی تشریح کردی اور یہہ بات واضح کردی کہ ہر ایک شخص کی طرف سے اُسکا امام حکم قرأۃ کو انجام دیکر اُسکو سُبکدوش کردیگا اور بحکم حدیث مذکور قرأۃ امام بعینہ مقتدی کی قرأۃ سمجھی جائیگی سو اب ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ بدون قرأۃ فاتحہ کسی کی نماز پوری نہ ہوگی خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوٰۃ ماموم کو اگرچہ وہ ساکت وصامت ہی کھڑا رہے قرأۃ فاتحہ سے خالی سمجھنا بعد ملاحظہ حدیث ہذا کے ٹھیک نہیں معلوم ہوتا کیونکہ حسب ارشاد نبوی قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ہے اور جیسا در باب ضم سورۃ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا چاہیئے باوجودیکہ خود حضرت عبادہ کی روایت میں جو امام مسلم نے بیان

کی ہے لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے بعد لفظ فصاعدا کا بھی موجود ہے جسکا مطلب یہہ ہوا کہ جو شخص فاتحۃ الکتاب اور اُسکے سوا اور کلام اللہ نہ پڑہے یعنی ضم سورۃ نہ کرے اُسکی نماز نہ ہوگی. لیکن بوجہ حدیث سابق امام کا ضم سورۃ کرنا بعینہ مقتدی کا پڑھنا ہے ایسا ہی دربارۂ قرأۃ فاتحہ قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ہے اس صورتمیں حدیث عبادہ مروی بروایت ترمذی و نیز مروی بروایت مسلم اور حدیث قرأۃ الامام قرأۃ لہ میں اصلا تعارض نہ ہوگا ہاں آپکے مشرب کے موافق حدیث مسلم کو تو ضروری منسوخ و متروک کہنا پڑیگا اب آپ ہی انصاف کریں کہ کونسا مشرب اولی ہے اور بعینہ یہی صورت احکام شرعیہ میں مواضع متعددہ میں موجود ہے اور جمہور اُمۃ نے اُسکو اُن مواقع میں تسلیم کیا ہے بطور مثال ایک دو موقع عرض کیئے دیتا ہوں دیکھیئے درباب سترہ حدیث میں ارشاد ہے[ع] اذا صلی احدکم فلیجعل تلقاء وجہہ شیئا اور صدقۃ الفطر کی شان میں آیا ہے فرض[عہ] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر الخ دوسری حدیث میں حکم ہے[عہ] الا ان صدقۃ الفطر واجبۃ علی کل مسلم ذکر او انثی حر او عبد صغیر او کبیر ان حدیثوں سے صاف ظاہر ہے کہ حکم سترہ اور وجوب صدقۃ الفطر میں تمام مصلی اور مسلمین شریک ہیں مصلی خواہ امام ہو یا ماموم یا منفرد مسلم حر ہو یا عبد حالانکہ جمہور امۃ نے دونوں حدیثوں کو خاص کرلیا ہے حدیث سترہ سے تو مقتدی کو خارج کردیا ہے اور بوجہ حدیث حضرت عبداللہ بن عباس وغیرہ سترۃ الامام سترۃ المقتدی کا حکم لگاتے ہیں بلکہ ان دونوں حدیثونکو معارض بھی نہیں کہتے باوجودیکہ جن احادیث سے حدیث سترہ کی تخصیص کرتے ہیں وہ احادیث فعلی ہیں اور حدیث من کان لہ امام الخ حدیث قولی دال بالتصریح ہے علی ہذا القیاس حکم وجوب اداء صدقۃ الفطر سے عبد کو خاص کرتے ہیں باوجودیکہ حدیث مذکور میں لفظ علی العبد الحر کا بالتصریح موجود ہے اور بجز تعامل صحابہ وغیرہ کوئی حدیث قولی ایسی نظر سے نہیں گذری کہ جس میں بالتصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہہ فرمایا ہو کہ عبد کی طرف سے اُسکے مولی کو صدقہ ادا کرنا پڑیگا حالانکہ جمہور علماء اُسکے قائل ہیں تو جیسا امام کا سترہ بعینہ مقتدیونکے لیئے کافی ہوتا ہے اور مولی کا اداء صدقہ بعینہ اداء صدقہ از جانب عبد سمجھا جاتا ہے اور احادیث مذکورہ کے یہ امر مناقض نہیں یہی حال بعینہ قرأۃ امام کا سمجھنا چاہیئے

عہ جب کوئی شخص نماز پڑہے تو چاہیے کہ اپنے چہرے کی جانب کوئی چیز گرے لا عسہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم...

اور سبب الارشاد نبوی فقرأة الامام الخ قرأة امام کو بعینہٖ قرأة ماموم بدرجہ اولی کہنا پڑیگا اور حسب
معروضہ بالا حدیث قرأة الامام الخ حدیث لاصلوٰة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب کے معارض نہ ہوگی بلکہ مبین
ومفسر کہنا ہوگا یعنی حدیث عبادہ سے تو فقط اسقدر ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلی کو قرأة فاتحہ لازم ہے حدیث
مذکور اس سے ساکت تھی کہ خود مقتدی کو بالذات پڑہنی چاہیئے یا امام بھی اُسکی طرف سے اس مہم کو سرانجام
دے سکتا ہے اور حدیث من کان لہٗ امام فقرأة الامام لہٗ قرأة نے اسکی خوب توضیح فرمادی جیسا بعض
احادیث سے یہہ ثابت ہوا تہا کہ ہر مصلی کو سترة چاہیئے اور ہر ایک عبد مُسلم پر صدقہ فطر واجب ہے مگر احادیث
مذکورہ اس سے ساکت تہیں کہ ہر ایک مصلی اور مسلم پر بالذات وبلاواسطہ اقامۃ سترة اور ادائے صدقہ
واجب ہے یا کوئی اور بھی اس کی طرف سے اِس خدمت کو انجام دے سکتا ہے سو بعض احادیث
وآثار صحابہ وبداہۃ عقل سے یہہ امر واضح ہوگیا کہ ہر مصلی کی طرف سے اُسکا امام اور ہر عبد کی طرف سے اُسکا
مولیٰ ان اُمور کو کریگا مقتدی اور عبد بذات خود ان اُمور کے مکلف نہیں اِن سب اُمور کے علاوہ اگر
درایۃ سے کام لیجئے تو بھی یہی امر اولی بالصواب معلوم ہوتا ہے کہ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی بار قرأة
سے بالکل سُبکدوش ہونا چاہیئے اور آپکا حدیث قرأة الامام قرأة لہٗ کے مقابلہ میں ہر دو روایت حضرت
عبادہ سے جنکو آپنے نقل فرمایا ہے قرأة خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مرجوح ہے اس مرحلہ کے
جمیع مراتب کو علی التفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی ہیچمدانی مانع آتی ہے اور اُس سے زیادہ آپکی ناانصافی
ڈراتی ہے جب آپ اُمور بدیہیہ کے سمجھنے میں کوتاہی فرماتے ہیں تو اب اُن مضامین کے تسلیم کرنیکی آپ سے
کیا اُمید کیجاوے جن مضامین میں فہم وانصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپکی غلط فہمی کو بدفہمی اور
کم استعدادی پر اگر حمل کروں تو اِس قول کو سوائے اصحاب فہم سلیم ومنصف کے جسنے آپکی کتاب کو بغور ملاحظہ
فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی باور نہ کریگا بلکہ سر دست ہر کوئی یہی کہے گا کہ یہہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک طالبعلم
کے مقابلہ میں جو کہ اپنی ہیچمدانی کا خود قائل ہو وہ شخص غلطی کرے کہ جو ملقب بہ افضل المتکلمین ہوا۔
اور جس کی کتاب کی ثناخوانی میں مجتہدین دہلی وپنجاب رطب اللسان ہوں مگر خیر ہرچہ بادا باد بطریق
اجمال اسقدر عرض کیئے دیتا ہوں کہ در بارہ صلوٰة بشہادت عقل سلیم وقواعد شرع امام تو موصوف

بالذات ہے اور مقتدی موصوفین بالعرض امام کی صلوٰۃ صلوٰۃ حقیقی و بالذات اور امام مصلی حقیقۃً
و بالذات ہے اور صلوٰۃ مقتدی صلوۃ بالتبع و بواسطہ صلوٰۃ امام ہوگی اور مقتدی بالتبع اور بواسطہ
امام مُصلی کہلائیگا جسکا ماحصل یہہ ہوا کہ صلوٰۃ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہے اور اُس صلوٰۃ کے ساتھ
امام تو موصوف بالاصالۃ ہے اور مقتدی بوجہ تبعیت امام یہ نہیں کہ صلوٰۃ امام اور ہے اور صلوٰۃ مقتدی
بُدی ہے یعنی صلوٰۃ درحقیقۃً واحد ہے اور مُصلی متعدد صلوٰۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد کہا جاتا ہے تو بوجہ
تعدد مصلی متعدد کہا جاتا ہے چنانچہ اتصاف بالذات اور اتصاف بالعرض سب مواقع میں بعینہٖ یہی
حال ہوتا ہے کہ وصف تو واحد ہوتا ہے اور موصوف متعدد ایک تو موصوف بالذات اور باقی موصوف
بالعرض چنانچہ ملاحظہ احوال کشتی و جالسان کشتی وغیرہ امثلہ سے واضح ہے اور یہ امر بھی تمام اہل فہم پر
واضح ہے کہ ضروریات وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج وصف
موصوف بالذات و بالعرض دونوں کو لاحق و حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورہ سابق میں مثلاً اسباب
حرکہ کی ضرورت تو فقط کشتی کی جانب ملحوظ ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و انتقال مکان
وغیرہ جیسے کشتی کو حاصل ہوتے ہیں ویسے ہی حرکت کشتی کی بدولت جالسین کشتی کو بھی میسر آجاتی ہے
اور لفظ متحرک بظاہر دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیۃً و ثانویۃً کا یعنی حرکت واحد
کی وجہ سے کشتی بالذات اور جالسین بالعرض متحرک ہوتے ہیں بعینہٖ یہی قصہ صلوٰۃ میں نظر آتا ہے کہ
صلوٰۃ واحد کے ساتھ امام و مقتدی سب متصف ہیں مگر اول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ
صلوٰۃ مقتدی مستقل و منفرد اور صلوہ امام کے مغائر ہو اور جب امام وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات
ہوا تو حسب معروضہ بالا اصل صلوٰۃ یعنی قرأۃ کی ضرورت فقط امام کو ہوگی البتہ آثار صلوٰۃ و صفت
صلوٰۃ کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب ہو جاوینگے باقی طہارت و استقبال قبلہ و دعائے
افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق میں یکساں دیکھ کر کوئی صاحب اُلجھنے کو تیار نہوں
عنقریب انشاء اللہ اُسکی حقیقت منکشف ہوئی جاتی ہے بالجملہ جب امام کو دربارۂ صلوٰۃ موصوف فی الصلی مانا جائے
تو پھر قرأۃ امام کو قرأۃ مقتدی کہنا ایسا امر جلی ہے کہ اہل فہم تو انشاء اللہ اسکو علی الراس و العین ہی رکھینگے

البتہ یہہ امر باقی رہا کہ امام کا دربارۂ صلوٰۃ موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو بحمد اللہ امام کا وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہونا اور صلوٰۃ امام و ماموم کا متحد ہونا بچند وجوہ ثابت ہے اوّل تو دیکھیے افضلیت امام حسب ترتیب مذکورہ فی الاحادیث اس امر پر شاہد ہے کہ اُدہر سے افاضہ اور اِدہر سے استفاضہ ہے یعنی جیسے جالسین سرعۃ وبطوا واستقامت واستدراۃ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال ونقصان میں صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃ امام ہے اسیلئے امام کا اعلم وادرع وغیرہ ہونا مطلوب ومرغوب ہوا۔ ورنہ اگر صلوٰۃ مقتدی وصلوٰۃ امام باہم مستقل ومغائر ہوتے تو فقط تقدم وتاخر مکانی اس امر کو مقتضی نہیں کہ متقدم مکانی متاخر مکانی سے افضل واعلیٰ ہو ورنہ وہ منفرد فی الصلوٰۃ جو قریب قریب کھڑے ہوکر نماز ادا کریں ضرور اس حکم کے محکوم علیہ ہوتے دوسرے احادیث متعددہ سے یہہ امر ثابت ہے کہ مصلی کے روبرو سترہ قایم ہونا چاہیئے سو اگر مقتدی بھی مصلی اصلی ہوتا تو ضرور وہ بھی حکم اقامت سترہ کا مخاطب ہوتا حالانکہ حدیث ابن عباس اور مذہب جمہور سے یہہ امر آشکار ہے کہ سترہ امام ہی مقتدیونکو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی مصلی اصلی اور اسکی صلوٰۃ مستقل صلوٰۃ ہوتی پھر حکم اقامۃ سترہ سے اسکا بری الذمہ ہونا اور سترۃ الامام سترۃ المقتدی کہنا کیونکر درست ہوتا اس سے بھی افاضہ امام واستفاضہ ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا ہے تیسرے سہو امام سے تمام مقتدیوں پر سجدہ سہو کا لازم آنا اور سہو مقتدی سے اور تو درکنار خود اسی پر سجدہ کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ امام وماموم پر دلالت کرتا ہے ورنہ اگر صلوٰۃ امام وماموم صلوٰۃ متعددہ تھی تو امام کے نقصان سے ماموم کے ذمہ جبر اسکا کیوں ضروری ہوا اور درصورت سہو مقتدی حکم جبر یعنی سجدہ سہو سے مقتدی کیوں بری ہوگیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ مصلی حقیقۃً واصالۃً امام ہے اور مقتدی مصلی بالعرض اور امام مفیض اور مقتدی مستفیض ہے وہو المطلوب وجہ چوتھی ارکان صلوٰۃ مثل رکوع وسجود وقیام وقعود وغیرہ میں مقتدیونکو حکم معیت واتباع امام ہونا اور تقدیم وتاخیر کا ممنوع ہونا بلکہ جو رکوع وسجود وغیرہ ادائے امام سے پہلے ادا کرلیا جاوے اُسکا صلوٰۃ میں شمار نہ ہونا بشہادۃ فطرۃ سلیمہ اسپر شاہد ہے کہ صلوٰۃ امام صلوٰۃ حقیقی اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالتبع ہے اور صلوٰۃ امام ہی مقتدیوں کی طرف منسوب ہے ورنہ درصورت

استقلال صلوٰۃ مقتدی جماعۃ مذکورہ کی کوئی وجہ نہتی علاوہ ازیں اوربھی وجوہ ہیں کہ جنسے اہل
فہم کے نزدیک صلوٰۃ ماموم کا صلوٰۃ امام سے مستفیض ہونا مفہوم ہوتا ہے مثلاً فساد صلوٰۃ امام سے
صلوٰۃ مقتدی کا فاسد ہونا اور فساد صلوٰۃ مقتدی سے فقط مقتدی ہی کی نماز کا باطل ہونا اتحاد
صلوٰۃ امام و ماموم پر بالطریق المذکور دلالت کرتا ہے ورنہ چاہیئے تھا کہ امام محدث ہو یا جنبی کپڑے
پاک ہوں یا ناپاک قبلہ رو ہو یا نہ ہو مفسدات صلوٰۃ کا عمداً مرتکب ہو یا خطاءً سب صورتوں میں
امام ہی کی نماز میں فرق آتا یا نہ آتا مگر مقتدیوں کی نماز درست ہوجایا کرتی علیٰ ہذا القیاس مقتدیوں کا
قراۃ سورۃ سے سبکدوش ہونا تبعیۃ مذکورہ کے لیئے قرینہ واضح ہے بلکہ بشرط فہم حکم فقراۃ الامام
قراۃ لہٗ کے ارشاد فرمانیکی وجہ بھی وہی اصالۃ وتبعیۃ ہے اسی طرح پر مدرک فی الرکوع کا بالاجماع حکم
قرأۃ سے سبکدوش ہونا اسیطرف مشیر ہے کہ قرأۃ امام بعینہٖ قرأۃ ماموم ہے بلکہ مدرک فی الرکوع کو
حکم وجوب قیام ہی سے بری الذمہ کرنا اور اُسکے حق میں اُس رکعت کو تام و کامل شمار کرنا اور اُس رکعت
کا اُسپر اعادہ نہ آنا بھی امر مذکور ہی پر دال ہے کیونکہ قیام بوجہ قرأۃ مطلوب تھا جب قرأۃ ہی اُسکے
ذمہ نہیں تو اب اُس سے مطالبہ قیام بے سود ہے ہاں عدم قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ
اتباع امام حسب بیان وجہ رابع بیشک فاسد ہوجائیگی اب ہمارے مجتہد صاحب چشم انصاف سے
ملاحظہ فرماویں کہ وجوہ مذکورہ سے ہمارا مطلب صاف ثابت ہوتا ہے اور جیسے اختلاف تشکلات قمر
وغیرہ کے مشاہدہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس کا یقین ہوجاتا ہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت و اوضاع
کشتی و جالسین کشتی حرکت کشتی کی ذاتی ہونیکا اور حرکت جالسین بالتبع ہونیکا یقین ہوجاتا ہے بشرط فہم
و انصاف بعد ملاحظہ وجوہ مذکورہ اتحاد صلوٰۃ بین الامام والماموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے
ہاں شاید کسی کو اسکے بعد یہ شبہہ گزرے تو گزرے کہ بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام و ماموم جیسے قراۃ امام بعینہٖ
قراۃ ماموم ٹہیری تو اسیطرح چاہیئے تہا کہ مقتدیوں پر طہارت و ستر عورت استقبال قبلہ و رکوع و سجود
وغیرہ بھی واجب نہ ہوتا مثل قراۃ یہ بار بھی امام ہی کے سر رہتا اور دعائے افتتاح اور تسبیحات رکوع
و سجود و تشہد و تسلیم سب حسب مراتب امام ہی سے مطلوب ہوتے سو جواب اجمالی اس شبہ کا یہہ ہے کہ

عروض وصف کیلیئے یہہ امر لازم ہے کہ موصوف بالعرض موصوف بالذات کے احاطہ سے خارج نہ ہو
حرکت کشتی سے وہی منتفع ہوسکتا ہے جو اُسکے احاطہ میں ہو کیف ما اتفق دریا میں ہونے سے کیا کام نکل
سکتا ہے ایسے ہی صلوٰۃ امام سے وہی مستفید ہوسکتا ہے جو اُسکے احاطہ صلوٰۃ سے خارج نہ ہو سو جو شخص
شرایط وارکان ضروریات صلوٰۃ مثل استقبال قبلہ وطہارت وستر عورت وغیرہ کا پابند نہ ہوگا اور اتباع
امام کو جو ضروریات صلوٰۃ میں ہے قیام ورکوع وسجود وغیرہ میں بجا نہ لائیگا تو وہ شخص احاطہ صلوٰۃ ہی سے
خارج ہے حسب معروض احقر صلوٰۃ امام سے کیونکر مستفید ہوسکتا ہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر میں امام کے
ساتھ نماز پڑھے اور اُسکی اقتدا کی نیت نہ کرے گو قیام ورکوع وسجود وغیرہ ارکان صلوٰۃ ادا کرے لیکن بوجہ
عدم نیت اقتدا جو کہ مقتضیات استفادہ اور اتصاف بالعرض میں سے ہے اسکی نماز معتبر نہ ہوگی اور نیت
اقتدا ہر مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سو اسکی وجہ بھی وہی خروج مقتدی عن احاطۃ صلوٰۃ الامام ہے
باقی رہی یہہ بات کہ سبحانک اور التحیات اور تسلیمات باوجودیکہ مقتدی داخل احاطہ صلوٰۃ امام ہے پھر
علی حسب المراتب مقتدی کے ذمہ پر ثابت ہیں اور ان چیزوں میں فعل امام قایم مقام مقتدی نہ ہوا
سو اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گزشتہ امام اصل صلوٰۃ میں تو بیشک موصوف بالذات ہے مگر جو اُمور
مقدمات وملحقات وتوابع صلوٰۃ ہیں اُن میں امام ومقتدی مساوی فی الرتبہ ہیں اب یہہ امر سمجھنا
چاہیئے کہ اصل ومقصود ذاتی صلوٰۃ میں کیا ہے اور ملحقات ومقدمات وغیرہ کیا ہیں سو غور کے بعد یہہ امر
معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی صلوٰۃ سے حصول ہدایت ہی چنانچہ سورہ فاتحہ میں بعد تحمید وتمجید جو اہدنا الصراط
المستقیم سے آخر سورۃ تک پڑھا جاتا ہے تو اُسمیں سوائے استدعائے ہدایت اور غرض اصلی کیا ہی اُدھر
استدعائے مذکور کے جواب میں ذلک الکتاب لا ریب فیہ ہدی للمتقین ارشاد کیا جاتا ہے جس سے بشہادت
فہم سلیم قرآن کا عباد کے حق میں سراسر ہدایت ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ عباد مومنین
کی طرف سے جو بصد عجز ونیاز اہدنا الصراط المستقیم الخ کا سوال ہوا تھا اُسکے جواب میں اُس معبود حقیقی نے
اپنی رحمت وکرم سے اپنا کلام مملوٗ ہدایت نازل فرماکر عباد کی حاجت وضرورت رفع فرمائی اسلیئے جملہ
قرآن کا اہدنا الصراط المستقیم کا جواب ہونا خوب ظاہر ہوگیا اور غرض اصلی صلوٰۃ سے ہی عرض معروض و

استماع احکام خداوندی ہے جو موجب حصول ہدایت ہے چنانچہ لفظ صلوٰۃ خود بدلالت فقہ اللغۃ
دُعائے لسانی دا ستدعائے مقالی پر دال ہے علاوہ ازیں بدلالت وما خلقت الجن والانس
الا لیعبدون۔ عبادت کا بشر کے حق میں مقصود اصلی و مطلوب طبعی ہونا ثابت ہے اور حقیقت طاعت
وعبادت یہی ہے کہ معبود کی مرضی کے موافق کام کیا جاوے اور کسی کی مرضی کا بدوں اُسکے بتلائے
معلوم ہونا معلوم اسلیئے بوجہ تحصیل عبادت بندونکو سوال ہدایت ضرور ہوا سو اصل میں اس سوال اور اسکے
جواب کے استماع کے لیئے صلوٰۃ جو افضل العبادات ہے مقرر ہوئی الحاصل مقصود اصلی صلوٰۃ سے سوال
ہدایت و استماع احکام حق تعالیٰ شانہٗ یعنی تلاوت قرآن ہے اور تکبیرات و تسبیحات و تشہد و رکوع و سجود
و طہارت و استقبال وغیرہ اصل مقصود صلوٰۃ نہیں بلکہ بعض اُمور تو اُن میں مثل طہارت و استقبال
وغیرہ ایسے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ بوجہ حضور دربار خداوندی مقرر کئے گئے چنانچہ اوپر مذکور ہوا اور بعض
اُمور مثل سبحانک اللھم و رکوع و سجود وغیرہ بمنزلہ سلام وقت حضوری دربار اور آداب و نیاز و اظہار شکر
بوقت انعام ہیں اور اسلیئے اُنکو ملحق بالسوال کہنا ضرور ہوگا دُعائے افتتاح اوّل صورت میں داخل ہے
تو قسم ثانی رکوع و سجود کو شامل ہے اور وصف صلوٰۃ میں ہرچند امام موصوف اصلی ہے اور اسلیئے احکام
و ضروریات صلوٰۃ کی اُسیکو ضرورت ہوگی مگر احکام حضور وغیرہ میں امام مقتدی سب برابر ہونگے۔ اسلیئے
تکبیرات و تسبیحات و رکوع و سجود میں دونوں مخاطب سمجھے جاوینگے بالجملہ اعتبار صلوٰۃ و اعتبار حضور وغیرہ
چونکہ باہم متغائر ہیں اور ہر ایک کے احکام و آثار مختلف ہیں اسلیئے حضور میں جب دونوں مساوی ہیں تو
اُسکے آثار بھی مشترک رہینگے اور در بارہ صلوٰۃ چونکہ امام منفرد اور موصوف حقیقی ہے اسلیئے اوسکے مقتضیات
و آثار بالخصوص امام کی ذمہ رہینگے اسکی مثال عام فہم ایسی سمجھیئے جیسے بوقت حضوری دربار درستی لباس و
صورت اور بجا آوری آداب و سلام اور شکرگزاری بعد انعام تو سب سائلین و حاضرین کے ذمہ برابر واجب ہوتی
ہے لیکن عرض مطلب کیوقت اور استماع جواب و حکم کے لیئے کسی ایک ہی کو آگے بڑھا یا کرتے ہیں سب
رَل مِلکر شور و شغب نہیں مچایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص وہ کہ جو امر مقصود میں اور وں سے فائق و
لائق ہو اور اس امر میں سب سے اوّل و اولیٰ سمجھا جاوے۔ سو ایسی ہی طہارت بدن و لباس اور تسبیحات و

تکبیرات اور رکوع سجود و التحیات وغیرہ جو کہ بمنزلہ ضروریات حضوری دربار یا مثل بجاآوری سلام و نیاز و
شکرگزاری وقت انعام ہیں اگر امام و مقتدی سب کے حق میں یکساں لائق ادا ہوں اور سب ان اُمور کے علی التساوی
مخاطب ہوں اور قراءۃ قرآن جو حقیقت میں عرض مطلب اور استماع جواب ہے فقط امام ہی کے ذمہ ہو تو اُس میں
کیا خرابی ہے بالجملہ جیسے امر واحد کو بوجہ اعتبارات مختلفہ معنی و مدلول و موضوع لہ و مصداق وغیرہ یا شخص
واحد کو کسی کے اعتبار سے باپ اور کسی کے اعتبار سے بیٹا یا اُستاد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہیں ایسے ہی
نماز کو مختلف اعتبارات کیوجہ سے صلوٰۃ و ذکر و طاعت و حسنہ و قنوت سے تعبیر کرتے ہیں مگر جیسے معنی و مصداق
و موضوع لہ وغیرہ اور باپ بیٹا و شاگرد و اُستاد وغیرہ کے احکام و آثار جُدے جُدے ہیں ایسے ہی نماز کے
القاب مختلفہ میں آثار و احکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑیگا سو اب بوجہ ارشاد لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب اگر ضروری
ہوگا تو مقصود اصلی صلوٰۃ جو تلاوت قرآن ہے ایک فقط امام کے ذمہ جو کہ حسب معروضہ بالا مصلی حقیقی ہے یا
مصلی منفرد کے ذمہ واجب لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ مصلی ہے وہ اس بارے سبکدوش ہوگا البتہ
جو اُمور بوجہ اعتبار صلوٰۃ مطلوب نہیں بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہیں اُس میں جملہ مصلی حقیقی ہوں یا غیر حقیقی
یعنی امام و ماموم و منفرد سب متساوی ہونگے اور اسلیے تسبیح و تکبیر و سلام و طہارت و استقبال سب سے برابر
مطلوب ہوگا وهو المطلوب یہی وجہ ہے جو قراءۃ الامام قراءۃ لہ ارشاد ہوا اور تسبیح الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام
تکبیر لہ وغیرہ کا حکم نہ ہوا جو صاحب بشرط فہم و انصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائینگے وہ حضرات حدیث من
کان لہ امام الخ کو ہرگز حدیث لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب کے مخالف نہ کہینگے بلکہ حدیث سابق کو اُسکے لیے مُبیّن
و مفسر فرماوینگے کیونکہ حدیث لاصلوٰۃ کا مفاد تو فقط یہہ ہے کہ ہر ایک صلوٰۃ کے لیے قراءۃ فاتحۃ الکتاب ضروری
ہے اور تقریر سابق سے یہہ امر واضح ہوگیا کہ صلوٰۃ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہے سو جب امام و ماموم کی
ایک نماز ہوئی اور امام مصلی اصالۃً ہوا تو اب امام کا فاتحہ پڑہنا بعینہ مقتدی کا فاتحہ پڑہنا سمجھا جاویگا
اور جیسے مقتدی مصلی بالتبع تہا ایسے ہی قراءۃ فاتحہ بھی تبعاً اُسکے لیے کافی و وافی ہوگی اور اس مضمون پر حدیث
من کان لہ امام الخ دال ہے پھر تعارض ہو تو کیونکر ہو بالجملہ حدیث لاصلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ احادیث
دالہ علی وجوب قراءۃ فاتحہ نہ حکم من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ کے معارض اور نہ بہ آیۃ فاقرؤا ماتیسر

من القرآن حکم انصتوا اور حکم قرأۃ الامام قرأۃ لہ کی معارض ہے کیونکہ قرأۃ تو باعتبار صلوٰۃ مطلوب تھی
اور حسب الحکم تقریر گزشتہ ضروریات صلوٰۃ یعنی قرأۃ کی ضرورت مصلّی بالذات یعنی امام کو ہوگی یا منفرد
کو مقتدی جس حالت میں کہ مستقل مصلی ہی نہیں تو بالاستقلال ضروریات اصلیہ صلوٰۃ یعنی قرأۃ بھی اوسکے
ذمہ نہ ہوگی اور مقتدی حکم فاقرأوا کا مخاطب ہی نہیں بلکہ امام اور منفرد وہی حکم مذکور کے مخاطب ہیں اس
طور پر آیۃ فاقرأوا الخ میں بھی کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہیں پڑتی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی
ہوسکتا ہے کہ بوجہ شان نزول آیۃ مذکور خاص ہے کیونکہ دربارہ صلوٰۃ تہجد آیۃ مذکور نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے
کہ صلوٰۃ تہجد فرادیٰ فرادیٰ پڑہی جاتی ہے علیٰ ہذا القیاس حدیث لاصلوٰۃ الّا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ بھی اسطور
پر حکم فانصتوا اور احادیث ممانعۃ قرأۃ کی معارض نہیں کیونکہ لاصلوٰۃ الّا بفاتحۃ الکتاب اور لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ
بفاتحۃ الکتاب کا مفاد تو یہہ ہے کہ ہر صلوٰۃ اور ہر مصلے کیلئے قرأۃ فاتحہ ضروری ہے مگر حقایق شناسوںکے نزدیک
ہر لفظ دال علی الوصف سے موصوف حقیقی ہی مراد ہوتا ہے ہاں اگر کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ موجود ہو
تو معنی مجازی مراد لے سکتے ہیں تو اسی قاعدہ کے موافق حدیثین مذکورین میں بھی فقط صلوٰۃ اور مصلے سے صلوٰۃ
حقیقی اور مصلی حقیقی ہی مراد ہوگا اور ابھی ثابت ہوچکا ہے کہ مصلی حقیقی امام و منفرد اور صلوٰۃ حقیقی انکی
صلوٰۃ ہے مقتدی نہ مصلی حقیقی نہ اُس کی صلوٰۃ صلوٰۃ حقیقی بالجملہ حکم فانصتوا اور احادیث منع قرأۃ کی معارض
نہ آیۃ فاقرأوا الخ نہ حدیث عبادہ متفق علیہ مستدل جناب اور نہ کوئی حدیث معتبر ہاں حدیث عبادہ جو بروایۃ
محمد بن اسحٰق ترمذی و ابوداؤد سے آپنے نقل فرمائی ہے وہ البتہ بظاہر معارض ہے مگر بعد تدبر وہ بھی معارض
نہیں کیونکہ متعارضین میں اوّل تو مساوات فی الرتبہ شرط ہے اور یہاں حدیث مذکور بوجہ سند حدیث من
کان لہ امام الخ سے قوت وصحت میں کم ہے کما مر اور آپکی خاطر سے حدیث محمد بن اسحٰق کو اگر خلاف ارشاد بعض
ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا کے مقابلہ میں کسی طرح راجح نہیں
ہوسکتی دوسری شرط نصوص متعارضہ میں یہ بھی ضروری ہے کہ وحدت زمانی جو کہ منجملہ ہشت وحدات تناقض
ہے اُن میں موجود ہو اور یہاں بحکم احادیث نبوی یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ مذکور نصوص ممانعۃ
سے مقدم ہے دیکھئے دربار تحول احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل ابوداؤد میں مروی ہے اور صلوٰۃ میں شروع

اسلام میں سلام و کلام کا جائز ہونا اور پھر منسوخ ہو جانا اسیطرف مشیر ہے علیٰ ہذا القیاس مقتدی کو ابتدا
میں امر قراۃ فاتحہ اور سورۃ کا مامور ہونا اور پھر قراۃ سورۃ سے منع کر دینا جسکو سب تسلیم کرتے ہیں بشرط انصاف
تقدم و تاخر معروضہ پر دال ہے بلکہ احادیث سے یہہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اول تو مقتدی اور منفرد قراۃ میں
مساوی فی الرتبہ تھے یعنی صلوۃ جہری ہو یا سرّی قراۃ فاتحہ ہو یا ضم سورۃ ہر حالت میں مقتدی تمام قراۃ کو
ادا کرتے تھے اُسکے بعد میں وقتاً فوقتاً درجہ بدرجہ مقتدی کو قراۃ خلف الامام سے روکنا شروع کیا بعض مواقع
میں صلوۃ جہری سے منع کیا اور کبھی قراۃ سورۃ سے منع فرمایا یہاں تلک کہ اخیر میں علی الاطلاق قراۃ الامام
قراۃ لہٗ کا حکم ہوگیا اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرماویں کہ آپنے کُل دو حدیثیں اپنے نزدیک صریح قطعی الدلالۃ
متفق علیہ سمجھکر دربارہ قراۃ خلف الامام بیان فرمائیں تھی سو بحمد اللہ اُنکا جواب روایۃً اور درایۃً دونوں
طرح سے ہم نے عرض کر دیا اور دونوں طرح سے یہہ بات محقق ہوگئی کہ امر راجح یہی ہے کہ مقتدی بار قراۃ سے
بالکل سُبکدوش ہو ہاں اکثر مدعیان عمل بالحدیث سے یہہ کھٹکا ہوتا ہے کہ جواب ثانی میں غالباً زبان درازی
کرینگے کوئی خیالات شاعرانہ کہیگا اور کوئی توہمات محضہ پر محمول کریگا سو اُن حضرات کی خدمت میں یہ عرض
ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہوکر تضیع اوقات نہ کریں جو ارشاد کرنا ہو جواب اوّل ہی میں کہہ سُن لیں اور اسی
خوف سے جواب ثانی میں اکثر اُمور کو چھوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض کی ہیں اہل فہم کو انشاء اللہ
اسقدر بھی مفید ہوگا اور کج طبعوں کے لیے تفصیل مطالب غالباً اور بھی سامان کجی اور غلط فہمی ہوتی حضرت
عالم ربانی جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ وعلیٰ اتباعہ نے اپنے رسالہ[1] قراۃ فاتحہ میں
اس مضمون کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے جسکو فہم سلیم عنایت ہوا ہے اُسکو دیکھکر انشاء اللہ محظوظ ہوگا

چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

الغرض مجتہد صاحب کے جمیع عذرات کا جواب مفصلاً بوجوہ متعددہ ہوگیا اور کوئی دلیل ایسی
باقی نہ رہی جو کہ مفید مدعائے مجتہد صاحب ہو مگر آفریں ہے مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر بھی یہ ارشاد
فرماتے ہیں:۔

[1] اس مختصر رسالہ کا نام توثیق الکلام ہے کتبخانہ فخریہ امروہیہ دروازہ مراد آباد سے مل سکتا ہے۔

قولہ الحاصل بسبب انہیں حدیثوں صحیحہ کے جو مثبت قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہیں اجلّ صحابہ وتابعین و اجلّ مجتہدین قائل وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں *

اقول وباللہ التوفیق۔ مجتہد صاحب احادیث صحیحہ سے آپکی مطلب براری معلوم ہو چکی ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ آپنے ابتک کُل دلو حدیثیں بزعم خود نص صریح قطعی الدلالۃ متفق علیہ سمجھ کر دربارۂ ثبوت قرأۃ خلف الامام بیان فرمائی ہیں جنکا جواب روایۃً ودرایۃً دونوں طرح سے مفصل ہمنے بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت مُدعائے جناب کے لیئے دلیل کافی وحجت شافی ہو تو بیان فرمایئے ورنہ فقط دعاوی بلا دلیل سے کام نہیں چلتا باقی آپکا یہہ فرمانا کہ اجلّ صحابہ وتابعین واجلّ مجتہدین قائل وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں۔ اہل فہم کے نزدیک صدائے بمبئی سے کم نہیں کیونکہ آپنے ثبوت مُدعا کے لیئے فتویٰ حضرت ابی ہریرہؓ کا جو کہ ترمذی میں موجود ہے اور ارشاد حضرت عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے بنقل کیا ہے حوالہ دیا ہے اور دونوں میں گفتگو ہے آپکا ثبوت مدعا علیٰ وجہ الصراحۃ والقطعیۃ ایک سے بھی نہیں ہوتا۔ دونوں فتووں میں سے ایک بھی وجوب قرأۃ خلف الامام پر صراحۃً دال نہیں چنانچہ عنقریب کسی قدر تفصیل سے اسکی بحث آتی ہے اور بعد التسلیم اگر آپکو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے تو حنفیہ کو جمہور صحابہ کا قول کیونکر مفید نہ ہوگا۔ اوّل تو دیکھیئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کرکے اسکا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اُسکے مقابلہ میں بیان کرتے ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود وحضرت زید بن ثابت وحضرت ابن عباسؓ وحضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات ممانعت قرأۃ خلف الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہے قال محمدؒ لا قرأۃ خلف الامام فیما جہر ولا فیما لم یجہر فیہ بذٰلک جارت عامۃ الاخبار وہو قول ابی حنیفہ وقال السرخسی۔ تفسد الصلوٰۃ فی قول عدۃ من الصحابۃ ثم لایخفی ان الاحتیاط فی عدم القرأۃ خلف الامام لان الاحتیاط ہو العمل باقوی الدلیلین ولیس مقتضیٰ اقواہما القرأۃ بل المنع انتہی۔ ہدایہ میں ہے وعلیہ اجماع الصحابۃ رضی اللہ عنہم عینی میں ہے قلت سماہ اجماعًا باعتبار اتفاق الاکثر فانہ یسمی اجماعًا عندنا وقد روی منع القرأۃ عن ثمانین نفرًا من کبار الصحابۃ منہم المرتضیٰ والعبادلۃ الثلاثۃ واسامیہم عند اہل الحدیث۔ اسکے کچھہ بعد فرماتے

ع امام محمد صاحب نے فرمایا۔ قرأۃ خلف الامام نہیں چاہیئے نہ جہری نمازیں نہ سری میں۔ عموماً احادیث سے یہی ... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے اور امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ چند صحابہ کرام کا قول تو یہ ہے

ہیں۔ وذکر الشیخ الامام عبداللہ بن یعقوب الحارثی فی کتاب کشف الاسرار عن عبداللہ بن زید بن اسلم عن ابیہ قال عشرۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہون عن القرأۃ خلف الامام اشد النہی ابو بکر الصدیق وعمر بن الخطاب وعثمان ابن عفان وعلی بن ابیطالب وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن وقاص وعبداللہ بن مسعود وزید بن ثابت وعبداللہ بن عمر وعبداللہ بن عباس الی آخر ما قال۔ اب مجتہد صاحب خود انصاف کرلیں کہ اجلّ صحابہ کیا ارشاد فرماتے ہیں اور مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ فقط اجازت قرأۃ خلف الامام سے اپنے ثبوت مدعا کی امید نہ کریں بلکہ وجوب قرأۃ خلف الامام کو ثابت فرمائیں چنانچہ انکا دعویٰ بھی یہی ہے اور خود انکے اسی قول میں وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام کا لفظ صراحۃً موجود ہے علاوہ ازیں جابر بن عبداللہ نے حکم وجوب قرأۃ فاتحہ سے مقتدیوں کو مستثنیٰ فرما کر الا ان یکون وراء الامام الخ ارشاد کیا ہے اور حدیث مذکور کے عموم کو تسلیم نہیں کیا بالجملہ جب اکثر حضرات صحابہ و تابعین و مجتہدین کا مذہب مسئلہ معلومہ میں معلوم ہوگیا تو ہمارے مجتہد صاحب کا بے دلیل یہہ فرما دینا کہ اجل مجتہدین قائل وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں کسی طرح لائق تسلیم نہیں مجتہد صاحب نے نصوص صریحہ قطعیہ صحیحہ سے تو مطلب ثابت کیا ہی تہا ماشاء اللہ اقوال صحابہ و تابعین وغیرہ سے بھی بہت عمدہ طور سے ثابت کرلیا اور آپکا یہہ کہ حضرت ابوہریرہ کا فتویٰ جو جامع ترمذی میں منقول ہے دیکھو ہمارے مقابلہ میں مفید نہیں اول تو یہہ ہے کہ ہمنے آپسے یہ دعویٰ کب کیا ہے کہ حضرات صحابہ میں سے کوئی اسطرف گیا ہی نہیں بلکہ ہم خود اسکا اقرار کرتے ہیں کہ حضرات صحابہ میں سے بعض ادہر بعض ادہر ہیں اور بعض کے اقوال اس بارہ میں مختلف ہیں ہاں یہہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ روایات صحابہ دربارہ منع قرأۃ بہ نسبت اجازت زیادہ ہیں کما مر سو جس حالت میں کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہیں پھر ہم کو ایک دو بلکہ دس بیس کے اقوال سے بھی تاوقتیکہ اسکی ترجیح جانب مقابل پر ثابت نہ ہو جائے الزام دینا آپکی خوش فہمی ہے جبکہ ہماری مثبت مدعا نص قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہیں تو پھر ایک دو صحابی کے قول سے ہمارے دعوے کا بطلان ثابت کرنا خلاف انصاف ہی ہاں آپ حضرت ابوہریرہ کے فتوے کا رجحان ان احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کر دیجئے پھر ہم سے جواب طلب فرمائیے مع ہذا حضرت ابوہریرہ سے دربارہ منع

قراۃ خلف الامام بھی حدیث مرفوع دارقطنی نے نقل کی ہے علاوہ ازیں جملہ اقرأ فی نفسک جو حضرت ابوہریرہؓ نے دربارہ قراۃ ارشاد فرمایا ہے بعض علمائے مالکی وغیرہ نے اُس سے قراۃ لسانی مراد نہیں لی بلکہ قراۃ نفسی[۱] مراد لی ہے چنانچہ کلمہ فی نفسک اس مراد کی مطابق ہے باقی لفظ قراۃ سے یہہ کہنا کہ تکلم لسانی ہی ضرور ہے تو اُسکا جواب اوّل تو یہہ ہے کہ فقط تکلم و قراۃ لسانی ہی کو لفظ تکلم و قراۃ سے تعبیر نہیں کرتے بلکہ نفسی کو بھی انہیں الفاظ سے تعبیر کرتے ہیں چنانچہ کتب عقائد میں موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کے لیے یہہ شعر بھی نقل کیا کرتے ہیں[۲]

ان الکلام لفی الفواد و انما جعل اللسان علی الفواد دلیلا

اور اگر آپکی وجہ سے قراۃ و تکلم کو لسان کے ساتھ خاص مانا جائے تو معنی مجازی میں تو کچھ جھگڑا ہی نہیں چنانچہ علامہ عینی نے شرح بخاری میں فرمایا ہے ہذا لا یدل علی الوجوب لان الماموم مامور بالانصات فحینئذ یحمل ذلک علی ان المراد تدبر ذلک و تفکرہ انتہیٰ اور علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا میں یہی بیان کیا ہے اور حضرت ابوہریرہ نے جس حدیث کی وجہ سے استدلال کرکے اقرار فی نفسک کا ارشاد کیا ہے اُس حدیث سے اس حکم کا مستفاد ہونا بھی محل تامل ہے کیونکہ حدیث مذکور کا خلاصہ تو فقط اظہار فضیلت فاتحہ ہے اُس سے حضرت ابوہریرہ کا ذہن ادہر منتقل ہوا کہ جب یہہ سورۃ ایسی افضل ہے تو اسکو کسی حالت میں ترک کرنا نہ چاہیئے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد فقراۃ الامام قراۃ لہٗ قراۃ امام جبکہ بعینہٖ قراۃ ماموم ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیر و برکات سے محروم نہ رہا باقی اگر اجتہاد و تفقہ صحابہ میں موازنہ کرکے کسی کی رائے کو حضرت ابوہریرہ کی رائے پر ترجیح دیتا ہوں تو شاید آپ اور آپکے ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان درازی کرنیکو مستعد ہو جاوینگے اسلیئے کچھ عرض نہیں کرتا علیٰ ہذا القیاس حضرت عمرؓ کا ابراہیم تیمی کو حالت اقتدا میں قراۃ کی اجازت دینا جو آپنے شرح معانی الآثار کے ذریعہ سے نقل کیا ہے اُسکا جواب بھی اسی تقریر سے نکل آیا ابھی عرض کرچکا ہوں کہ اس مسئلہ مختلف فیہ میں اس قسم کے اقوال سے کسی پر الزام قایم نہیں ہوسکتا اسکے سوا عینی کی روایات سے یہہ امر پہلے ثابت ہوچکا ہے

---

[۱] یعنی دل میں خیال کرنا ۱۲ مولانا اصغر حسین صاحب

[۲] کلام تو فی الحقیقت دل میں ہوتا ہے زبان تو صرف ظاہر کردینے والی ہے ۱۲ مولانا اصغر حسین صاحب مدظلہ

کہ حضرت عمرؓ مانعین قراءۃ میں ہیں چنانچہ مؤطا امام محمد میں بھی یہہ روایۃ موجود ہے قال محمد فی المؤطا عن داؤد بن قیس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجراً اب اس حدیث کی سند اور امام طحاوی کی روایۃ کی سند میں موازنہ کرلیں اسکے بعد کچھ ارشاد فرمایئے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت لکھی ہے اُسکا خلاصہ یہہ ہے کہ امام محمد شاگرد خاص امام صاحب قراءۃ فاتحہ کے استحسان کے قائل ہوئے تو اُسکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قراءۃ کی روایات صحیح و قوی ہیں ورنہ بلا ضرورت شدید قول امام کی مخالفت نہ کرتے اور علمائی متاخرین میں سے شاہ ولی اللہ و شیخ عبدالرحیم و مرزا مظہر جانجاناں و مرزا حسن علی بھی مجوز قراءۃ فاتحہ ہیں سو اسکا جواب یہہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین ہی جب اسبارہ میں ہم پر حجۃ نہیں ہوسکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کب قابل الزام ہوسکتے ہیں دوسرے یہہ کہ بڑونکا قول حجۃ ہوتا ہے پر چھوٹونکے قول سے بڑوں پر اعتراض کرنا خلاف طریقہ و عقل سلیم ہے اگر ہم بھی قائلین عدم قراءۃ کے نام لکھنے لگیں تو متقدمین و متاخرین ہمارے علم کے موافق بھی اسقدر نکلینگے کہ آپکے نام لکھے ہوئے اُسکے عشر عشیر بھی نہ ہونگے مگر چونکہ یہہ امر زائد و فضول ہے کیونکہ یہہ قصہ خارج از مبحث ہے تو اسلیئے اس سے اعراض اولی ہے ہاں ایک حوالہ کا بیان کرنا آپکے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے گو ہمارے نزدیک اُس حوالہ کا بیان کرنا محض ہباءً منثوراً ہے لیکن آپکی تسکین کے لیئے لکھے دیتے ہیں۔ دیکھئے مجتہد مولوی نذیر حسین صاحب سلمہٗ اپنے رسالہ منع قراءۃ خلف الامام میں تحریر فرماتے ہیں اعلم ان قراءۃ الفاتحۃ فی حق المنفرد والامام واجب اما فی حق الماموم فممنوع عند الحنفیۃ ذوی الافہام وتمسکہم لہذا المرام ما روی من الصحابۃ الکرام مثل جابر بن عبداللہ و ابن عباس و ابن عمر و ابی ہریرۃ و ابی سعید الخدری و انس بن مالک و عمر بن الخطاب و زید بن ثابت و ابن مسعود و علی وغیرہم من ہولاء العظام الی آخر ما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ بھی راویان منع قراءۃ میں داخل ہیں جس سے آپکی عبارت سابقہ کا معارضہ ہوسکتا ہے علاوہ ازیں امام محمد کو مصنف ہدایہ نے ہرچند قائلین استحباب قراءۃ فاتحہ میں شمار کیا ہے مگر یہہ قول قابل اعتبار نہیں امام محمد کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمایئے کہ اس بارہ میں کیا لکھتے ہیں کتاب الآثار میں صاف فرماتے ہیں

کہ ہم بھی قول امام صاحب کے قائل ہیں پھر خود اُنکا فرمانا اس معاملہ میں زیادہ معتبر ہوگا یا کسی اور کا ایسا ہی مؤطا کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شراح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہو فتح القدیر وغیرہ کو دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے اسقدر سمجھ میں آتا ہے کہ روایت استحباب قرأۃ روایت مشہورہ نہیں بلکہ غیر ظاہر الروایۃ میں ہے علاوہ ان سب اُمور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق نہ ہو مگر الحمد للہ کہ آپکے بھی موافق نہیں کیونکہ یہ حضرات استحباب و اولویۃ قرأۃ کے قائل ہیں آپکی طرح قائل وجوب نہیں سواب جسطرح آپ ہمارے مقابلہ میں اُن اقوال سے استدلال کرتے ہیں اسیطرح پر بعینہٖ ہم بھی آپ پر الزام قایم کرسکتے ہیں اب ہمارے مجتہد صاحب پردۂ حیا کو اُتار اور انصاف کو بغل میں مار کر فرماتے ہیں

قولہ اور واضح ہو کہ ہم جو آپسے ممانعت قرأۃ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہیں سو اسیوجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے اور تمہارے پاس ممانعۃ قرأۃ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ نہیں موجود اگرچہ ضعیف حدیثیں موجود ہوں جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہیں ہو سکتیں اگرچہ کثیر ہوں کما تقرر فی الاصول انتہی ⁕

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے فرمائیے تو سہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپکی مثبت مدعا ہو کہاں ہے پہلے عرض کرچکا ہوں کہ آپنے کُل دو حدیثیں اپنے ثبوت مُدعا کیلئے زیب رقم فرمائی ہیں سو دونوں کا حال بالتفصیل عرض کرچکا ہوں تقریر گزشتہ کو بغور ملاحظہ فرمایئے اور پھر اپنے اس دعوے بے اصل سے شرمایئے ہم اب بھی یہی عرض کرتے ہیں کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دربارۂ وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام جو اسبارہ میں نص صریح ہو پیش کیجئے اور دس ۱۰ کی جگہ بیس ۲۰ لیجئے ہاں اسکا کچھ علاج نہیں کہ بیان دلیل کیوقت تو جمیع ضروریات سے چشم پوشی فرمائی جاوے چنانچہ آپنے حدیث اول عبادہ میں کیا ہے اور دعوی کرنیکے وقت بڑے زور و شور کے ساتھ تعلّی آمیز گفتگو کیجاوے یہ امر خلاف شان اہل علم ہے مگر ہاں شاید اپنے اظہار صداقت کے لئے آپ یہ تاویل فرمائیں کہ ہمنے تو فقط یہ کہا ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے یہہ دعوی کب کیا ہے کہ دربارۂ ثبوت قطعیۃ قرأۃ فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس موجود ہے سو اگر اس عبارت سے مطلب اصلی آپکا یہی ہے اور یہ عبارت بطور

توریۂ ایہام آپنے اسی واسطہ تحریر فرمائی ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعوے کی بظاہر تقویت بھی ہو جائے
اور کذب صریح سے بھی نجات ہو تو اسکا جواب یہی ہو کہ آپ جیتے اور ہم ہارے اور دعویٰ مذکور کا خلاف
واقع ہونا جو ہم نے کہا تھا وہ غلط ہوگیا باقی اگر کوئی صاحب یہہ فرماویں کہ اس صداقت سے مجتہد صاحب
کو کیا نفع ہوا اصل مُدعا تو پھر بھی ثابت نہ ہوا تو یہ فرمانا بجا نہیں اصل مدعا گو ثابت نہ ہوا مگر اس جملہ کی
وجہ سے جو طعن خلاف گوئی مجتہد صاحب کو لاحق ہوتا تھا وہ تو اس توریہ کی وجہ سے دُور ہوگیا ورنہ نہ مُدعا
ثابت ہوتا اور نہ یہہ جملہ درست ہوتا اب یہہ جملہ تو ٹھیک ہوگیا گو مُدعا ثابت نہ ہو علیٰ ہذا القیاس مجتہد
صاحب کا یہ فرمانا کہ تمہارے پاس حدیث صحیح دربارۂ ممانعت قراۃ کوئی نہیں محض دعوی بے اصل ہے
تقریر گزشتہ میں حدیث من کان لہ امام الخ کو دو تین سندوں سے نقل کر چکا ہوں اور اس کی صحت بھی
ظاہر کر چکا ہوں کہ اُن روایتوں کے تمام رجال علیٰ شرط الشیخین اور علیٰ شرط المسلم ہیں پھر مجتہد صاحب کا بالعموم
یہ دعوی کرنا کہ اس بارہ میں کُل حدیث ضعیف ہیں صحیح کوئی نہیں محض خیال خام ہے اور بپاس خاطر
مجتہد صاحب تبرعاً ایک دو روایت صحیح کا اور بھی حوالہ دیئے دیتا ہوں دیکھئے مسلم شریف میں جو حدیث
ابی موسیٰ اشعری سے نقل فرمائی ہے اُس حدیث مرفوع میں لفظ واذا قرأ فانصتوا صاف موجود ہے اور ابن
ماجہ میں جو حدیث حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے اُس میں بھی صریح جملہ واذا قرأ فانصتوا موجود ہے یعنی جب
امام قراۃ پڑھے تو تم چُپ ہو جاؤ عہ اور دو روایت نسائی شریف میں بھی حضرت ابوہریرہ سے منقول ہیں کہ
جن میں جملۂ مذکور موجود ہے اور ان روایات اربعہ کے رجال کُل معتبر ہیں تقریب اور کتب حدیث میں ملاحظہ
فرمالیجئے خوف طول نہ ہوتا تو میں ہی تفصیل کردیتا ہمنے تو بوجہ اختصار ان روایات کو بھی پہلے نقل نہیں کیا تھا
مگر آپکی زبان درازی کی وجہ سے اب لکھنا پڑا بالخصوص مسلم شریف کی روایت کا صحیح ہونا تو اہل انصاف
پر ظاہر ہے اور ابوداؤد کی تضعیف کو اکثر نے رد کیا ہے دیکھئے فتح القدیر میں اس تضعیف کی نسبت لکھتے ہیں عہ
وقد ضعفہا ابوداؤد وغیرہ ولم یلتفت الیٰ ذلک بعد صحۃ طریقہا وثقۃ رواتہا وہذا ہو الشاذ المقبول الخ اور امام
عینی نے شرح بخاری میں جملہ واذا قرأ فانصتوا کو بدرجہ اتم صحت کو پہنچایا ہے اور شبہات معترضین کو دفع کیا
ہے اور اسی ذیل میں فرماتے ہیں عن ابن حنبل انہ صحح الحدیثین یعنی حدیث ابی موسیٰ وحدیث ابی ہریرۃ

عہ جب امام قراءۃ کرے تم خاموش ہو جاؤ۔ عہ اس روایت کو ابوداؤد وغیرہ نے ضعیف کہا ہے مگر جب کہ اسکی سند صحیح ہے اور اس کے راوی ثقہ ہیں تو اس کا لحاظ نہ ہوگا اور یہ حدیث شاذ مقبول ہوگی

والعجب من ابی داؤد انہ نسب الوہم الیٰ ابی خالد وہو ثقۃ بلا شک انتہیٰ بالجملہ ابو خالد اوّل تو ثقہ ہیں چنانچہ علامہ عینی شرح بخاری میں فرماتے ہیں اما ابو خالد فقد اخرج منہ الجماعۃ کما ذکرنا وقال ابو اسحق بن ابراہیم سالت وکیعاً فقال اُین ابو خالد ممن یسال عنہ وقال ابو ہشام الرفاعی حدثنا ابو خالد الاحمر الثقۃ الامین انتہیٰ دوسرے ابو خالد اس روایت میں منفرد نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری روایت نسائی میں اُسکا شریک ہے جسکو شک ہو ملاحظہ کرلے اور امام منذری نے بھی قول ابوداؤد کا انکار کیا ہے اب بھی ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ دربارہ ممانعت قراۃ کوئی حدیث صحیح موجود نہیں چاند پر خاک ڈالنا ہے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے دربارہ آیۃ کریمہ اذا قری القرآن فاستمعوالہٗ وانصتوا لعلکم ترحمون کچھ ارشاد فرمایا ہے اوّل دعویٰ تو یہ کیا ہے کہ حنفیہ اس آیت کے معنی خلاف مراد مفسرین معتبرین کے لیکر اس سے ثبوت ممانعت قراۃ کرتے ہیں سو اسکے جواب میں ہم یہاں تو کچھ عرض نہیں کرتے ناظران اوراق ذرا انتظار کریں کہ اسکے آگے مجتہد صاحب دربارہ تفسیر آیت مذکور کیا کیا ہذیان سرائی کرتے ہیں جس سے مجتہد صاحب کے دعویٰ کی درستی اور مجتہد صاحب کی راستبازی ہر ادنیٰ اعلیٰ پر خوب منکشف ہو جائیگی ✣

قولہ استدلال تمہارا ساتھ آیت مذکورہ کے بچند وجوہ فاسد و ناتمام ہے اوّلاً بایں وجہ کہ آیت سے فقط استماع وانصات ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ بات ایسی سکوت کو مقتضی نہیں کہ مقتدی اپنے نفس میں سراً بھی نہ پڑھ سکے اسواسطے کہ انصات نام ہے ترک جہر کا الی اخر ما قال ✣

اقول سبحان اللہ! جناب مجتہد صاحب مسائل فقہیہ میں تو متقدمین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات میں سب ادروں ہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام اس میں موافق اہل لسان ہی کے گفتگو فرماتے تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد بے بنیاد ہے کہ معانی لغات میں بھی آپکا اجتہاد چلتا ہے آپ جو انصات کے معنی ترک جہر کے ارشاد فرماتے ہیں فرمایئے تو سہی صاحب قاموس نے یہہ معنی لکھے ہیں یا صاحب صراح نے یا ایجاد بندہ ہے آپکے نزدیک یہ معنی انصات کے حقیقی ہیں یا مجازی اگر حقیقی ہیں تو اُس کی غلطی کی یہی وجہ کافی ہے کہ اہل لغت نے یہ معنی نہیں لکھے سب اہل لغت انصات کے معنی سکوت کے لکھتے ہیں

اور سکوت کے معنی عدم تکلم کے چنانچہ قاموس میں ہے سکت انقطع کلامہ فلم تیکلم - فارسی والوں اور اُردو والوں کی عبارات کو مُلاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خموشی اور چُپ ہونیکے لکھتے ہیں یا حسب ارشاد سامی بُلند آواز سے نہ بُولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہیئے تو سب جانتے ہیں کہ معنی مجازی جب لیے جاتے ہیں کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہ ہو سکیں اور معنی مجازی کا کوئی قرینہ موجود ہو اور آیۃ مذکورہ میں تو معنی مجازی کے قرینہ کے بدلے معنی حقیقی یعنی عدم تکلم کا قرینہ ظاہرہ یعنی لفظ فاستمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے علاوہ ازیں اگر علی سبیل التسلیم ہم یہ بھی تسلیم کرلیں کہ انصات کے معنی حقیقی عدم جہر کے آتے ہیں خواہ عدم جہر عدم تکلم کے ضمن میں موجود ہو خواہ کلام سریہ کی ضمن میں تو پھر بھی اس آیت خاص میں تو عدم تکلم ہی کے معنی لینے ضروری ہیں اوّل تو اقوال مفسرین مُلاحظہ فرمائیے کہ جمہور مفسرین معتبرین آیت مذکورہ میں انصاتکے معنی عدم تکلم اور خاموش ہو جانیکے لکھتے ہیں دیکھیئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جنکو آپ بھی اجل عُلماء ہیں فرماتے ہیں. ترجمہ فارسی میں انصتوا کے معنی خاموش باشید فرماتے ہیں اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبدالقادر صاحب نے چُپ رہنے اور کان لگانیکے ساتھ ترجمہ کیا ہے اب آپ ہی فرمائیے کہ ان ترجموں سے آپکی تائید ہوتی ہے یا ہماری مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر آئیں تو خاموش رہنے اور چُپ ہونیکے معنی بھی عدم جہر کے فرمانے لگیں تو قطع نظر اس امر کے کہ یہ محض آپکی سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی لغت کسی زبان میں ایسا بھی ہے کہ جسکے معنی عدم تکلم کے ہوں - قاموس و صراح میں تو سکوت کا عدم تکلم و خاموشی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کما مر مگر آپ تو کسی کی سُنتے ہی نہیں تفاسیر کو دیکھیئے تو کسی نے مفسرین معتبرین میں سے آپکے ارشاد کے مطابق ترجمہ نہیں کیا مقام حیرت ہے کہ آپ تو ابھی ہماری نسبت مخالفت مفسرین کا اتہام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے لگے واہ حضرت مجتہد صاحب جو دعوی ہماری نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اُسکو اپنی نسبت ثابت کر گئے **شعر**

اُس سے ہیں شکوہ کی جا شکر ستم کر آیا

کیا اگر دل تھا میرے دلمیں سو زباں پر آیا

آپکو چاہیئے کہ انصات کے معنی جو آپنے اس آیت میں عدم جہر کے لیے ہیں اپنے دعوے کے موافق

مفسرین معتبرین کے حوالہ سے اسکو ثابت فرماؤ آپنے انصات کے یہ معنی تفسیر کبیر میں سے غالبًا اُڑائے
ہیں مگر امام رازی نے خود اس معنی کا رد کر دیا ہے مگر آپنے اپنی دیانت کیوجہ سے رد سے اعراض فرماکر
فقط مردود پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازیں اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیت مذکور میں انصات کے
معنی خاموش رہنے کے ادنیٰ سے تامل سے سمجھ میں آتے ہیں کیونکہ استماع اور سماع میں فرق ہے سماع
مطلق کو سننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سننے کو کہتے ہیں تو اب ترجمہ آیت کا یہہ ہوا کہ جب قرآن پڑہا
جاوے تو خوب متوجہ ہوکر سُنو اور بالکل چُپ ہو جاؤ یہ مطلب نہیں کہ خوب متوجہ ہوکر سُنو اور آہستہ آہستہ
آپ پڑہے جاؤ ظاہر ہے کہ پڑھنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام رازی فرماتے ہیں ع اذا
ثبت ہذا فظہران الاشتغال بالقرأۃ مما یمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع یفید النہی عن القرأۃ
انتہی بلکہ استماع کے معنی اصلی کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہونیکے ہیں نوبت سماعت آئے یا نہ آئے
چنانچہ روایت مُسلم میں یہ الفاظ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وکان یستمع الاذان
فان سمع اذانًا امسک والا اغار الخ اب مُلاحظہ فرمایئے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ سماع بہ نسبت
استماع عام ہے اور اس صورت میں اعتراض جناب کا لغو ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم جانتے ہیں
باقی اسکے آگے جو آپنے دو حدیثیں ایسی نقل فرمائی ہیں کہ جن میں سکتہ اور اسکات کے معنی عدم جہر کے ہیں
آپکو کسی طرح مفید نہیں ہو سکتیں ظاہر ہے کہ اُن روایات میں سکوت مطلق اور حقیقی مراد نہیں بلکہ سائل کا
یہہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القرأۃ کے وقت میں آپ کیا کہا کرتے ہیں اور معنی مجازی آپکو
مفید نہ ہمکو مضر کیونکہ آیت میں تو اور الٹا لفظ فاستمعوا قرینہ معنی حقیقی کا تہا اسلیئے معنی مجازی وہاں مراد
لینے محض ترجیح مرجوح تھی ہاں حدیث میں چونکہ معنی مجازی کا قرینہ ظاہر ہے اسلیئے سکوت کے معنی حقیقی
کا ترک کرنا ضروری ہوا اسکے بعد مجتہد صاحب نے دوسری وجہ بُطلان استدلال مذکور کی پیش کی ہے جسکا خلاصہ
دو امر ہیں اوّل تو یہ کہ اگر ہم اسکو مان لیں کہ انصات سے بالکل خاموشی اور عدم قرأۃ مُطلقہ کا حکم نکلتا ہے
تو یہ استماع و انصات نماز جہریہ کے ساتھ مختص ہو گا کیونکہ صلوٰۃ سریہ میں تو استماع ہو ہی نہیں سکتا تو اب
بھی آیت مذکورہ سے فقط صلوٰۃ جہریہ میں سکوت ثابت ہوا حالانکہ حنفیہ کے نزدیک ممانعت قرأۃ صلوٰۃ

ع جب یہ ثابت ہو گیا تو ظاہر ہو گیا کہ قرائت میں مشغول ہو جانا ہی استماع (کان لگا کر سننے) سے مانع رہتا ہے لہذا معلوم [illegible]

جہریہ اور سریہ سے عام ہے۔ اور امر دویم یہہ ہے کہ بالفرض اگر ہم بوجہ آیت مذکورہ یہ بھی تسلیم کرلیں کہ اس آیت سے استماع وانصات صلوٰۃ جہریہ وسریہ دونوں میں ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قراۃ فاتحہ اس حکم سے خاص ہے کما مر سو اول امر کا جواب تو یہہ ہے کہ ابھی گذر چکا ہے کہ سماع واستماع میں فرق ہے سو معنی آیۃ تو فقط یہ ہیں کہ بوقت قراۃ قرآن خوب متوجہ ہو اور خاموش ہو خواہ تمہارے کان میں آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ بُعد صلوٰۃ جہریہ میں بھی کسی کے کان میں آواز قراۃ امام نہ پہونچے تو شاید آپ اُسکو بھی اس حکم سے سُبکدوش فرماوینگے علاوہ ازیں اگر آپکے ارشاد کے موافق یہی تسلیم کرلیا جاوے تو غایۃ مافی الباب یہ ہوگا کہ مقتدی صلوٰۃ جہریہ میں حکم فاستمعوا کا مخاطب رہا مگر تاہم خطاب انصتوا سے کیونکر بری ہو جائیگا ور انصات استماع پر موقوف نہیں تاکہ آپکو اس امر کی گنجایش ملے کہ استماع نرہا تو انصات بھی اُسکے ذمہ نرہیگا تو اب یہ مطلب ہوگا کہ حکم استماع گو صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مختص ہو مگر خطاب انصتوا بہرحال قایم ہے دیکھئے علامہ امام ابن الہمام شرح ہدایہ میں بعینہ یہی فرماتے ہیں و حاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب امران الاستماع والسکوت فیعمل بکل منہما والاول یخص الجہریۃ والثانی لا فیجری علی اطلاقہ فیجب السکوت عند القراۃ مطلقاً اور احادیث منع قراۃ کو جب اسکے ساتھ بطور تفسیر ملایا جاوے تو پھر تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں اور امر دویم کا جواب یہ ہے کہ اس تخصیص کو بوجوہ متعددہ ہم پہلے رد کرچکے ہیں آپنے پہلے بھی دعوی تخصیص بلا دلیل کیا تھا اور اب بھی فرمایئے تو سہی آپکے یہاں تخصیص کرنیکے لیئے کسی دلیل وشرط کی ضرورت بھی ہے یا کیف ما اتفق جہاں چاہا حکم تخصیص لگا دیا مگر عرض کرچکا ہوں کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو آپنے بیان فرمائی ہے وہ تو اُس آیت اور دیگر نصوص منع قراۃ کے معارض ہی نہیں جو اُس سے تخصیص کیجائے باقی حدیث ثانی اُس کی صحت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیت کی تخصیص کرنا ہم کیونکر تسلیم کرسکتے ہیں علاوہ ازیں جملہ واذا قرأ فانصتوا اور قراۃ الامام قراۃ لہ کس کس کی تخصیص اپنے خیال کے بھروسے پر کروگے مگر ہاں جسکی نظر میں حکم الہی کی وقعت نہ ہو جو چاہے سو کرے جناب مجتہد صاحب یہ آیت در بارہ منع قراۃ وہ حکم ناطق ہے کہ جمہور علمانے اسکو تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین میں حضرت امام شافعی نے قراۃ فاتحہ خلف الامام کا زیادہ اہتمام کیا ہے مگر اسی آیت کی وجہ سے سکتہ معلومہ کہ کسی حدیث مرفوع سے اُسکا پتہ نہیں ملتا

تجویز کرنا پڑا علیٰ ہذا القیاس حضرت ابوہریرہؓ نے تتبع سکتات کا حکم لگایا اگر یہی آپکی تخصیص جاری ہوجاتی تو اتنی دقتیں اٹھانی نہ پڑتی بالجملہ یہ آپکی تخصیص خلاف عقل ونقل ومذہب جمہور علماء ہے اور اسکے متعلق چند باتیں تقاریر گزشتہ میں اپنے موقع پر عرض کرچکا ہوں جس سے آپکی تخصیص اور بھی زیادہ بے اصل معلوم ہوتی ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے تیسری وجہ بیان فرمائی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ آیت اذا قرئ القرآن الآیۃ آیۃ فاقرؤا ما تیسر من القرآن کے اس صورت میں معارض ہوجائیگی کیونکہ آیت اول میں تو حنفیہ کے اقوال کے موافق قراۃ سے مقتدی کو بالکل منع کردیا اور آیت ثانی میں علی العموم مقتدی ہو یا امام یا منفرد حکم قراۃ فرمایا گیا سو اسکے دو جواب قریب ہی عرض کر آیا ہوں کہ جن میں جواب اول میں تو بلا تکلف دونوں آیتیں اپنے اپنے موقعے پر ٹھیک رہتی ہیں اور کسی آیت میں کسی طرح کی تخصیص وغیرہ کرنی نہیں پڑتی اور دوسرے جواب میں بقرینہ شان نزول تخصیص کی گئی ہے سو انکا اعادہ کرنا فضول ہے ہاں صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان کرکے جواب دیا ہے اور ہمارے مجتہد صاحب اس جواب کی تغلیط کرتے ہیں اس قصہ کو یہاں بیان کرتا ہوں سنیئے صاحب نور الانوار کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ جب دو آیتوں میں تعارض ہوتا ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح دیا کرتے ہیں چنانچہ آیتین مذکورتین میں جب بطریق گزشتہ تعارض ہوا تو احادیث کیطرف رجوع کیا سو قراۃ الامام قراۃ لہ سے آیت وَاِذَا قُرِئَ القرآن الآیہ کا رجحان دربارہ منع قراۃ ثابت ہوگیا اب اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہیں ہوسکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض ان جوابوں پر تو جو کہ ہم پہلے عرض کرچکے ہیں چل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہر ہے ہاں عبارت نور الانوار پر بظاہر واقع ہوتا معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی دراصل غلط ہے کیونکہ اول تو ہم اس حدیث کی صحت اقوال علماء سے ثابت کرچکے ہیں کما مرّ پھر ان علماء کی تصحیح مدلل کی روبروایسوں کی تضعیف بے اصل کو کون پوچھتا ہے دوئم اگر بپاس خاطر مجتہد صاحب اس تضعیف کو مان بھی لیں تو مجتہد صاحب تاوقتیکہ اس امر کو ثابت نہ کردیں کہ احادیث ضعیفہ مفید ترجیح بھی نہیں ہوتیں اسوقت تلک یہ دعویٰ ناتمام ہے رکھا ہو ظاہر ہے صاحب نور الانوار کی تقریر گزشتہ پر مجتہد صاحب نے بزعم

خود اعتراض کرکے بعدہٗ اپنے طور پر آیتین مذکورتین میں طریقہ رفع تعارض بیان کیا ہے فرماتے ہیں۔

قولہ پس توفیق درمیان دو آیت کے بایں طور کیجائیگی کہ آیت اوّل حمل کیجائیگی ماعدائے فاتحہ پر اور آیت ثانی میں قرأۃ مطلق مراد لیجائیگی پس اندریں صورت درمیان ہر دو آیت کے توفیق بھی ہوگئی اور مخالفت احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نرہی اور عمل بالسنۃ و اتباع قرآن شریف بھی حاصل ہوگیا انتہیٰ ۔

اقول ۔ ہم حیران ہیں کہ صاحب نورالانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام میں کونسی بات زیادہ ہوگئی فقط اتنا فرق ہے کہ صاحب نورالانوار نے بموجب حدیث مذکور آیۃ فاقرؤا میں تخصیص مانی تھی اور ہمارے مجتہد صاحب نے بلا بیان دلیل بزور اجتہاد خلاف مذہب جمہور آیت واذا قری القرآن الخ میں تخصیص کرکے فاتحہ کو اُس سے نکالدیا جسکا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے صلوٰۃ جہری ہو یا سری جسطرح چاہے فاتحہ کو پڑھ لیا کرے کسی طرح کی روک نہیں اور اس قول کا خلاف رائے جمہور مجتہدین و صحابہ ہونا ظاہر ہے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخراً بیان کرتے ہیں اندریں صورت درمیان ہر دو آیۃ کے توفیق بھی ہوگئی کوئی پوچھے کہ توفیق بلا تغیر و تخصیص اگر مراد ہے تو محض غلط آپ ہی خود تخصیص کی تصریح فرمارہے ہیں اور اگر توفیق بعد تخصیص مراد ہے تو نورالانوار کی عبارت سے بھی توفیق ظاہر ہے ہاں اس قدر فرق ہوگیا کہ آپکی توفیق خیالی بلا دلیل تحکم محض خلاف قواعد جمہور اور وہ توفیق اسکے بالعکس اور آپکا یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی مخالفت بھی نہ ہوئی بلکہ عمل بالسنت اور اتباع قرآنی دونوں حاصل ہوگئے یہ بھی محض آپکا خیال ہے اگر آپنے حدیث مذکور محمد بن اسحٰق پر عمل کرلیا تو حدیث فقرأۃ الامام الخ اور حدیث مسلم و ابن ماجہ و نسائی کو ترک کردیا کما مرّ اور صاحب نورالانوار نے حدیث محمد بن اسحٰق کو اگر ترک کیا تو احادیث مذکورہ پر عمل کیا اور تقاریر گزشتہ سے اہل فہم کو ظاہر ہوجائیگا کہ کونسی جانب اولیٰ اور اسلم اور اقویٰ ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے وجہ رابع استدلال حنفیہ کے فساد پر بیان فرمائی ہے اور قریب ڈیڑھ صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کسی مصلحت سے مجتہد صاحب نے اظہار نہیں کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنی فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل کیا ہے خلاصہ اُسکا یہ ہے کہ آیت اذا قری القرآن الخ میں حکم استماع وانصات مومنین کو نہیں بلکہ کفار کو ہے کیونکہ اس صورت میں نظم قرآنی میں باہم ربط خوب ہوجائیگا اور اگر خطاب

مومنین کی طرف مانا جائے تو یہ خرابی ہوگی کہ ربط نہ رہے گا دوسری آیت مذکورہ سے پہلے تو حق تعالیٰ
فرماتے ہیں ہٰذا بصائر من ربکم وھدی ورحمۃ لقوم یومنون۔ اور آیت مذکورہ میں واذا قری
القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون ٥ بطور خلاف جزم ارشاد فرمایا ہے تو اسلیئے چاہیئے
کہ لعلکم ترحمون کا خطاب کفار کی طرف ہو پس خلاصہ تقریر تو یہ ہی دو امر ہیں گو عبارت طویل ہے
سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسیقدر کافی ہے کہ یہ تفسیر جمہور مفسرین کے قول
کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین لگاتے تھے۔ اب کوئی پوچھے کہ حضرت
کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت ڈالدیا اب فرمایئے کہ مجبور و عاجز ہو کر معنی آیت شریف
خلاف مفسرین معتبرین ہم لیتے ہیں یا آپ خدا کے لئے کچھ تو شرمایئے باقی آپکے معنی کا خلاف تفسیر
مفسرین معتبرین ہونا اظہر من الشمس ہے تفسیر کبیر ہی میں اول تو ملاحظہ فرمایئے کہ اقوال ائمہ و تابعین
اس آیت کی شان نزول میں کیا ہیں ایک کی بھی یہ رائے نہیں تفسیر ابو سعود میں فرماتے ہیں وجمہور
الصحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی انہ فی استماع الموتم عبداللہ بن عباسؓ سے بھی یہ ہی روایت کی ہے
صاحب معالم التنزیل نے شان نزول میں چند اقوال لکھکر فرمایا ہے والاولیٰ اولہا وھو انہا فی القراۃ
فی الصلوۃ مدارک میں بھی وہی ہے جو ابو سعود میں ہے علیٰ ہذا القیاس اور تفاسیر معتبرہ کو ملاحظہ فرمایئے
مذہب جمہور تو یہ ہی ہے کہ قراۃ خلف الامام میں نازل ہوئی ہے ہاں بعض بعض کے اقوال اور بھی
ہیں مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض در بارۂ نسخ کلام فی الصلوۃ اسکا نزول تبلاتے ہیں سو بشرط انصاف
ہمارا مطلب ہر طرح ثابت ہے مگر آپنے جو لکھا ہے کہ اسکے مخاطب کفار ہیں یہ قول تو بالکل ساقط الاعتبار
ہے اور اس تاویل کو علماء نے بھی رکیک لکھا ہے باقی آپکا یہ ارشاد کہ درصورت خطاب مومنین
ربط آیات مختل ہو جائیگا خلاف تدبر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی ہے اور ہر ذی فہم پر
ظاہر ہے تفاسیر میں ملاحظہ فرمالیجئے بلکہ خطاب الی الکفار قرار دینا بلا تاویل بعیدہ درست نہیں مطلقاً
ایسا ہی لعل کو خلاف یقین سمجھنا خلاف اقوال علماء ہے اکثر علماء نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے اور سب
جانتے ہیں کہ لعل وغیرہ کلام الٰہی میں مفید جزم ہوتا ہے لعل کی وجہ سے دونوں آیتوں میں کسی طرح

ع٥ یہ بصیرتیں ہیں تمہارے رب کی جانب سے اور ہدایت اور رحمت اُس قوم کے لئے جو ایمان لاوے ۱۲ . . . .

کا اختلاف نہیں آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بصیرت و ہدایت و رحمت ہے سو اب سب مسلمانوں کو حکم ہوتا ہے کہ جب یہ کتاب بایں صفات موصوف ہے تو تم متوجہ تام ساکت و صامت ہوکر اسکو سنو تاکہ تم پر بھی نزول رحمت الٰہی ہو خیر اس بات کو مختصر کرتا ہوں اور یہ عرض کرتا ہوں کہ اول آپکو ذمہ یہ ضروری ہے کہ جمہور صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپنے تفسیر فرمائی یہ کیسی طرح مقبول نہیں ہوسکتی کیونکہ شان نزول محض امر نقلی ہے پہلے آپ اسکو ثابت فرمایئے چنانچہ اور علماء نے بھی اس تفسیر پر بڑا اعتراض یہی کیا ہے اسکے بعد پھر انشاء اللہ ہم بھی آپکو تبلادینگے کہ عمدہ معنی کون سے ہیں اور مرجوح کون سے بعد ازیں مجتہد صاحب نے حسب العادۃ ایک تقریر اپنے فخر المجتہدین مجتہد محمد حسین صاحب کی ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اسکا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ سبھی حنفیہ جو حدیث شریف کو صحیح مان کر اور جرح و قدح سے سالم جانکر اسکے مقابلہ میں قرآن کی آیت پڑھتے ہیں بے شک یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ انحضرت نے اس آیت کے معنی نہیں سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ میں کبھی قرآن نہ پڑھتے بلکہ دونوں کو موافق کرتے الیٰ الافتراء الصریح +

اقول مجتہد صاحب آپکے اس بہتان بندی کے جواب میں بمقتضائے کلوخ انداز را پاداش سنگ است۔ ہم بھی کہتے ہیں کہ حضرات غیر مقلدین جو اپنے اجتہاد نارسا کے بھروسے آیت قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے ہیں اور بہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع میں بلا وجہ وجیہ احادیث نبوی کو ضعیف کہکر چھوڑ دیتے ہیں اور نصوص قطعی الدلالۃ کے خلاف اقوال و مسلمات سلف کی تخصیص کرتے ہیں چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب اسی دفعہ میں گزر چکے ہیں تو ہم بھی کہتے ہیں کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے مقابلہ میں نہ نص قرآنی قابل اعتماد ہے نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہیں نہ تفسیرات مفسرین نعوذ باللہ من ذلک الجہل العظیم علاوہ ازیں آپ جو ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث نبوی و آیات قرآنی میں توافق کرنا چاہیئے تو یہ فرمایئے کیا توفیق کے یہی معنی ہیں کہ بموجب حدیث محمد بن اسحٰق جسکی صحت میں بھی کلام ہے نص قرآنی قطعی الدلالۃ کے حکم میں خلاف جمہور تخصیص کا حکم لگاکر قراۃ فاتحہ کو اس سے خارج کردیا اور خلاف ائمہ مجتہدین یہہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قراءۃ فاتحہ

حکم وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جہری ہو یا سرّی قرأۃ فاتحہ ہر حالت میں مقتدی کے ذمہ واجب ہے الشوق تمام حکم وجوب استماع و انصات سے اعراض کر کے امام کیساتھ ساتھ قرأۃ فاتحہ کو ادا کرنا چاہیئے اور ائمہ مجتہدین تو وجوب قرأۃ فاتحہ علی المقتدی کے علی العموم قائل ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعیؒ وجوب قرأۃ کے قائل تھے مگر انھوں نے باوجود حکم وجوب قرأۃ کے ارشاد فاستمعوا لہ وانصتوا کو بھی پیش نظر رکھا اور امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قرأۃ فرمایا لیکن ہمارے مجتہد صاحبوں نے سب قصہ ہی اٹھا دیا اور ایسی صورت نکالی کہ جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کو نہ سوجھی تھی اور غضب تو یہ ہے کہ پھر اس تخصیص ساقط الاعتبار اور تفسیر دور از کار پر اسقدر ناز بیجا فرماتے ہیں کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون مصرعہ مشہور چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

چشم حیا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفت مفسرین لگانیکو مستعد ہوتے ہیں اور تطبیق بین النصوص کی خوبی میں کس کو کلام ہے مگر آپ اور آپکے فخر المجتہدین جو اسکا دعویٰ کرتے ہیں وہ محض غلط ہے کما مر آپکے نزدیک شاید تطبیق نصوص اس امر کا نام ہو کہ وجہ بے وجہ جس طرح بن پڑے ایک سند کو دوسری سند پر ترجیح دیکر ایک کو معمول دوسری کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قرأۃ و منع قرأۃ میں یہ ہی طریقہ اختیار کیا ہے گو یہ طریقہ بھی مجتہد صاحبکو ہی مضر ہے کما مر مفصلاً اور جہاں اس طریقے سے بھی کام نکلتا نہ دیکھا تو پھر مبلغ سعی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوچے سمجھے صاف حکم تخصیص نافذ ہو جاتا ہے چنانچہ نصوص حکم قرأۃ اور آیت فاستمعوا لہ وانصتوا میں آپنے یہ ہی استعمال کیا ہے مگر تمام اہل علم جانتے ہیں کہ ان دونوں امروں کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر کرنا بیجا ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اسکا نام ہے کہ دونوں حکموں میں مخالفت اور تعارض باقی نہ رہے سو اگر آپ ان نصوص میں اس قسم کی کوئی بات نکالتے تو پھر تخصیص حکم آیت و ترک احادیث منع قرأۃ کی نوبت ہی کیوں پیش آتی مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق کے معنی حقیقی بھی ابتک ذہن خدام میں نہیں آئے مجتہد صاحبوں کی اس تطبیق پر مجھ کو ایک حکایت یاد آئی ایک زمانہ میں نیاز مند منٹھیر میں بو جہ طلب العلم مقیم تھا ایک مدعی اجتہاد بھی جیسے آجکل ہوتے ہیں موجود تھے ایک روز فرمانے لگے کہ ائمہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالف سمجھ کر ترک کر دیتے ہیں دیکھئے احادیث

فوق السُّرہ ہاتھ باندھنے کو اور تحت السرہ ہاتھ باندھنے کو ائمہ نے ترک کیا بعض نے اول کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگوں نے عرض کیا کہ فرمایئے کہ تطبیق آپنے کیا ایجاد فرمائی ہے بڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتھ فوق السُّرہ اور دوسرا تحت السُّرہ ہونا چاہیئے تاکہ عمل بالحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ہاں ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سی یہ تطبیق ایک وجہ سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہی گو جہالت کی تطبیق ہے اور ہمارے مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم و اجتہاد کچھ اور ہی اعلیٰ ہے کیوں نہ ہو ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء مجتہد صاحب ذرا چشم انصاف کھولکر دیکھئے تطبیق اسکو کہتے ہیں جس طرح ہم نے اس دفعہ میں عرض کیا ہے آپنے تو حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرا بام القرآن کو احادیث منع قراۃ کے معارض ٹھیرا کر اُن احادیث کے ترک و ضعف کا حکم لگادیا اور ہم نے پُورے طور پر یہ امر ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث منع کے معارض ہی نہیں گو درصُورت تسلیم تعارض بھی ہم نے جواب بیان کر دیئے ہیں ہاں حدیث ثانی عبادۃ بن صامت جو بروایت محمد بن اسحٰق مروی ہے گو بظاہر معارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم ہو گیا کہ فی الحقیقت وہ بھی معارض نہیں کیونکہ تعارض حقیقی میں اتحاد زمانہ شرط ہے اور ہم نے بشہادت اشارات حدیث نصوص مذکورہ میں تقدم و تاخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصلاً گزر چکا ہے اب فرمایئے توفیق بین النصوص اسکا نام ہے کہ بعض کو معمول بہ ٹھیرایا اور بعض کو زبردستی تضعیف کر کے متروک فرمادیا یا اسکا نام ہے کہ ہر ایک حکم کا مطلب اصلی تبلا کر یا تعیین زمانہ جتلا کر اپنے اپنے محل و وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ پھر آپس میں کسی قسم کی مزاحمت و مخالفت باقی نرہی خُدا کے لیئے ذرا انصاف فرمایئے اور اس افترائے صریح بے دلیل سے کچھ تو شرمایئے اور آئیندہ کو ان باتوں سے باز آیئے اور ایسے ہی آپکا حنفیہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیت قطعی ہوتی ہے اور حدیث واحد ظنی اور قطعی کے مقابلہ میں ظنی پر عمل جائز نہیں خیال نازیبا اور توہم بیجا ہے اسکے جواب میں بیساختہ کسی کا شعر زبان پر آتا ہے شعر

چشم بداندیش کہ برکندہ باد — عیب نماید ہنرش درنظر

حضرت فرمایئے تو سہی اس مطلب میں کون سی بات آپکے خیال کیموجب غلط ہے آپکی رائےمیں آیۃ قرآنی قطعی نہیں ہوتی یا خبر واحد کے ظنی ہونے سے انکار ہے یا عند التعارض حکم قطعی کو ظنی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت یہ اُمور تو ایسے بدیہی ہیں کہ کوئی عاقل اسکا انکار نہیں کر سکتا فضلاً عن العلماء والمجتہدین مگر آپنے اپنی عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بُطلان کے لیئے کوئی دلیل ارشاد نہ فرمائی باقی آپکا یہ ارشاد کہ جہاں اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھ سے جاتا ہے وہاں حنفیہ اس قاعدہ کو ترک کر دیتے ہیں اور بمقابلہ آیت قرآنی وہاں حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے متمسک کرتے ہیں چنانچہ آیت کریمہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الی ذکر اللہ وذروا البیع باوجودیکہ صراحۃً اس امر پر دال ہے کہ صلوٰۃ جمعہ کے لیئے بادشاہ یا شہر ہونیکی کچھ شرط نہیں پھر حنفیہ اس آیت کو نہیں مانتے اور اس آیت کو بمقابلہ ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب حنفی کے ترک کر رہے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حنفیہ پابند قاعدہ کے نہیں بلکہ پابند تقلید امام ہیں الی آخر ما قال محض خیال خام ہے یہ امر تو ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کے اسقدر تقریر طویل سے اُس قاعدہ اصلیہ پر تو کسی قسم کا اعتراض نہیں ہو سکتا ہاں یہ شُبہہ قابل جواب ہے کہ حنفیہ نے اس صُورت خاص میں اُس قاعدہ پر کیوں نہ عمل کیا سو اس شُبہہ کا جواب اجمالی تو یہی ہے کہ جن نام کے عالموں مصرع

بدنام کنندۂ نکو نامے چند

کو اتنی تمیز نہ ہو کہ منکوحہ غیر و غیر منکوحہ میں کیا فرق ہے؟ چنانچہ ناظران ادلۂ کاملہ پر روشن ہے وہ بیچارے استخراج جزئیات عن الکلیات اور تطابق کلیات علی الجزئیات بھلا کیا خاک سمجھینگے اور چونکہ یہ بحث خلاف مبحث اصلی ہے اور ہمارے مجتہد صاحب بنظر خلط مبحث اس قسم کے زوائد کسی کسی کے کلام سے نقل کر کے طول لاطائل کیا کرتے ہیں تو اسوجہ سے اسکا جواب تفصیلی بیان کرنا امر زائد معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجوہ سے مناسب ہے کہ کسیقدر جواب تفصیلی بھی اس شُبہہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط جمعہ میں سے فقط دو شرطوں کی نسبت زبان درازی کی ہے یعنی سُلطان و شہر کا ہونا سو ہم بھی انہیں دونوں کی نسبت کچھ جواب عرض کرتے ہیں اوّل جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلے

تفسیر اجمال وتخصیص مُطلق کے معنی سمجھہ کر اور ان دونوں میں فرق نکالکر دیکھیں کہ آیت مذکورہ مُطلق ہے یا مجمل مُطلق ہے تو ثابت کریں اور مجمل ہے تو اخبار احاد سے اُس کی تفسیر میں دقّت کیا ہے بیان تفسیر آیات کا اخبار احاد سے بھی ہوتا ہے کتب اُصول میں دیکھ لیجئے اور حق یہی ہے کہ آیت جمعہ دربارہ شرائط مجمل ہے چنانچہ آیات صلوٰۃ وزکوٰۃ وحج وغیرہ اپنے شرائط واحکام وکیفیہ ادا وغیرہ میں مجمل ہیں اور اکثر اُمور کی تفسیر اخبار احاد سے معلوم ہوئی ہے اسی طرح پر آیت ربوا کی تفسیر بھی خبر واحد سے ثابت ہوئی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ وموقوفہ دربارۂ شرائط جُمعہ منقول ہوئی ہیں اگرچہ باعتبار الفاظ کے احاد ہیں لیکن باعتبار معنی حد شہرت میں داخل ہیں اور اس قسم کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جائے کچھ حرج نہیں سو اب اگر آیت جُمعہ کو مُطلق بھی کہا جائے اور پھر احادیث مشہور سے اسکی تخصیص مصطلحہ کیجائے تو پھر بھی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے قول سے استدلال کیا ہے محض تعصب یا جہالت ہے دیکھئے ابن ابی شیبہ نے حضرت علی رضؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں لا جُمعۃ ولا تشریق ولا صلوٰۃ فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع او مدینۃ عظیمۃ اور علامہ حلبی شرح منیہ میں اسکی نسبت لکھتے ہیں صحّحہ ابن حزم فی المحلی وروی مرفوعًا وہو ضعیف ولکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانہ من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضع ولا مدخل للرای فیہا انتہیٰ اور یہ بھی بیان کیا ہے وہو مذہب علی بن ابی طالب وحذیفۃ وعطاء والحسن بن ابی الحسن والنخعی ومجاہد وابن سیرین والثوری والسحنون اور کسی حدیث سے یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ آپنے قریٰ میں صلوٰۃ جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علیٰ ہذا القیاس سلطان کی نسبت حدیث مرفوع وآثار واقوال سلف وارد ہوئے ہیں قال علیہ الصلوٰۃ والسلام فمن ترکہا ولہ امام عادل او جائر فلا جمع اللہ شملہ ولا بارک فی امرہ الیٰ آخر الحدیث رواہ ابن ماجۃ وغیرہ وقال الحسن بن ابی الحسن البصری اربعٌ الی السلطان فذکر منہا الجمعۃ وقال حبیب ابن ابی ثابت لا تکون الجمعۃ الا بامیر وہو قول الاوزاعی و قال ابن المنذر مضت السنۃ ان الذی یقیم الجمعۃ السلطان او من بہا امرہ فاذا لم یکن ذالک صلّوا الظہر کذا فی شرح المنیۃ اس سے آگے چلکر فرماتے ہیں وعلیٰ ہذا کان السلف من الصحابۃ ومن بعدہم حتی ان علیًا رضی اللہ عنہ انما جمع ایام محاصرۃ عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اسکے سوا اور بھی بعض احادیث

ؔ فرماتے ہیں یہ ہی سنت ہمیشہ سے جاری ہے کہ جو شخص جمعہ قایم کرے وہ بادشاہ ہو یا اُس کا نائب جس کو جمعہ قایم کرنیکا حکم کیا ہو۔ اور جب یہ نہ ہو تو ظہر کی نماز پڑھیں ؔ سلف صحابہ اور اُنکے بعد کے حضرات کا ...

وآثار شرطین مذکورین کے اثبات پر دال ہیں مگر اسیقدر پر اکتفا کرتا ہوں مجتہد صاحب کی دیانتداری اور راستبازی کے اظہار کیلئے یہ بھی تھوڑی نہیں اب ہم مجتہد صاحب سے پوچھتے ہیں کہ جنگل وصحرا میں جو جمعہ جمہور کے نزدیک درست نہیں آپکا اس میں کیا مذہب ہے اگر تابع رائے جمہور ہو تو نص قرآنی میں اس تخصیص کی کیا وجہ ؟ اور اگر درست ہے تو مخالفت جمہور کا کیا جواب بینوا توجروا اور عبارت سابقہ میں آپکا یہہ فرمانا کہ آیت جمعہ صریح ہے اس میں کہ جمعہ کیواسطے بادشاہ اور شہر و بازار ہونیکی کچھ شرط نہیں اس سے آپکی کیا مراد ہے اگر یہہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ اس اشتراط وعدم اشتراط سے ساکت ہے تو ہماری مطلب کے مخالف نہیں کما مر اور اگر یہہ مطلب ہے کہ آیت مذکورہ ان شرائط کی عدم پر بایں معنی دال ہے کہ یہ امور جمعہ کیلئے شرط نہیں چنانچہ آپکے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہے تو یہ محض آپکا دروغ بے فروغ ہے کما ہو ظاہر اور اس آیت کے متعلق حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک تحریر ہے جسمیں اس امر کو خوب ثابت کر دیا ہے کہ جمعہ کی کل شرائط آیت مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہیں اور سب شرائط کیطرف اسی آیت میں اشارہ ہے سو اب تو قصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زباندرازی کا موقع کچھ بھی نہ رہا مگر بوجہ عدم ضرورت وخوف طول ترک کرتا ہوں اب ہمارے مجتہد بے بدل اس جملہ معترضہ کے بعد پھر مدعا اصلی کی طرف گریز کرتے ہیں اور فرماتے ہیں :-

قولہ۔ اور ہم حتمًا یہہ نہیں کہتے ہیں کہ تتبع سکتات امام کا ضرور ہے جتنے اور اقوال مختلفہ نسبت قراۃ فاتحہ کے آئے ہیں ایک قول یہ بھی ہے کہ وقت سکتات امام کے پڑہی جاوے ہمارا ثبوت مطلب اسپر نہیں کہ ثبوت سکتات واسطے قراۃ فاتحہ کی حدیث صحیح سے کیا جاوے ہم یہہ کہتے ہیں کہ کسی حال میں قراۃ فاتحہ ترک نہ ہو۔ الی آخر الکلام ؛

اقول بحولہ جناب مجتہد صاحب ذرا سنبھل کر گفتگو کیجئے اور الٹ پھیر کی باتیں نہ کیجئے اور صاف صاف یہہ فرمایئے کہ آپ سکتات کے قایل ہیں یا نہیں ؟ اگر سکتات کی قید لگاتے ہو تو کس دلیل سے اور اگر سکتہ وغیرہ ہر حالت میں قراۃ خلف الامام کی اجازت دیتے ہو اور نماز سرّی وجہری کی بھی کچھ تخصیص نہیں فرماتے چنانچہ الفاظ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو پھر نص قرانی وحدیث مالی انازع

وغیرہ نصوص کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ خلافِ مجتہدین ومحدثین ہے مجتہدین کے خلاف ہونا تو ظاہر ہے ائمہ اربعہ میں سے کہ جنکے مذاہب میں بقول رئیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک کا مذہب بھی آپکے موافق نہیں اور محدثین کا مذہب اسبارہ میں ترمذی شریف میں ملاحظہ فرمائیے وہ لکھتے ہیں کہ محدثین کے نزدیک حالت قرأۃ امام میں مقتدی کو پڑھنا نہ چاہیئے اب خوبی فہم وذکاوت کی وجہ سے آیت قرآنی واحادیث نبوی میں تو ایجاد بندہ آپنے کیا ہی تھا اقوال مجتہدین و محدثین سے بھی خدا کے فضل سے نجات ملگئی کیا کہنے۔ "ایں کار از تو آید ومرداں چنیں کنند"۔ آخر میں آپکا یہہ ارشاد کہ اثبات قرأۃ فاتحہ کیلیئے ہمارے پاس دلائل بہت ہیں لیکن انشاءاللہ پھر دیکھا جائیگا ایسا ہے کہ جسکو دیکھکر بے اختیار زبان پر آتا ہی شعر

ہم کو معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن
دل کے خوش کرنیکو بیشک یہہ خیال اچھا ہی

وَاللّٰہ یہدی من یّشاء الی صراط مستقیم فقط +

دفعہ پنجم قولہ واجب الاتباع ہونا قرآن شریف کا ونیز وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو بہت سے دلائل قاطعہ سے ثابت ہے لیکن سائل باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب وسنت کی دلیل خلاف داب مناظرہ کیوں طلب کرتا ہے کہ درصورت تسلیم اسلام کے سائل کے نزدیک بھی واجب الاتباع ہونا کتاب وسنت کا مسلم ہی ہوگا ورنہ دعویٰ اسلام محض کذب ہو جائیگا ایسا مکابرہ کرنا پرائی بدشگنی کیواسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہے +

اقول وبہ نستعین اجی مولوی عبید اللہ صاحب ذرا دیکھیے تو سہی آپکے ممدوح مجتہد محمد احسن صاحب کو کیا ہوگیا کیسی مجذوبوں کی سی باتیں کرتے ہیں آپ بھی اس رسالہ کے مقرظ ہیں بڑے افسوس کی بات ہے آپ بھی بے سوچے سمجھے انکی ہی تائید وتعریف کرنے لگے ہم تو پہلے ہی سمجھتے تھے کہ جس رسالہ کے مصنف مجتہد محمد احسن صاحب ہوں اور اسکے مقرظ حاوی معقول ومنقول واقف فروع واصول مولوی عبید اللہ صاحب جیسے فہیم ہوں تو اس کتاب کا جواب لکھنا اور اسکے معائب کے اظہار میں اپنا وقت

صرف کرنا لغو وفضول ہے مگر بعض وجوہ سے ہم کو اس امر لا یعنی کیطرف متوجہ ہونا پڑا انصاف تو کیجئے کہ
مصنف مصباح نے کیسے عمدہ جواب لاجواب کے جواب میں کیسی مزخرفات واہیات باتیں کی ہیں
اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل سوال از آسمان وجواب از ریسمان دیا تھا ویسا ہی بے سوچے
سمجھے بلکہ اُس سے بھی زیادہ یہاں بھی اپنی خوش فہمی کا اظہار کیا ہے اور جسطرح پہلی دفعات میں ہم نے
اُن کی غلط فہمی کا ثبوت کامل کیا ہے اُسیطرح یہاں بھی ہم کو علی التفصیل اُن کی کج فہمی کا اظہار ضرور
ہوا تاکہ سب کی آنکھوں میں اُنکے اجتہاد بے فروغ کا فروغ اظہر من الشمس ہو جائے اور سب جان جاویں
کہ ہمارا دلیل وجوب اتباع کتاب وسُنت کو طلب کرنا خلاف داب مناظرہ ہے یا اس طلب کو خلاف
داب مُناظرہ کہنا ہمارے مجتہد صاحب کی کج فہمی وجہالت ہے سُنیئے سائل مولوی محمد حسین نے ہم
سے وجوب تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالۃ طلب کیا تہا اور ماحصل جواب ادلّہ کاملہ
جسکو مجتہد صاحب باوجود دعویٰ فہم واجتہاد نہیں سمجھے یہہ ہے کہ آپکا مُدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید کو نص صریح
پر موقوف سمجھنا ہی سرے سے غلط اور دعویٰ بے دلیل ہے کیونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحصر فی النص ہووے
تو پھر وجوب اتباع قرآنی اور وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کی کوئی شکل نہیں ہو سکتی اگر ان دونوں
میں سے ایک کو دوسرے کیلئے مثبت وجوب کہوگے تو پھر اُس دوسریکا وجوب کس چیز سے ثابت کروگے
بجز اسکے کہ یا تو دَور کو تسلیم کرنا پڑیگا یعنی قرآن کو وجوب اتباع نبوی کا اور ارشاد نبوی کو وجوب اتباع
قرآنی کا مُثبت کہنا پڑیگا وہو محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہونیسے دست بردار ہونا پڑیگا
وہو المدعی کیونکہ علاوہ نص کے جس موطن سے آپ سند وجوب اتباع نبوی وقرآنی لائینگے اُسی موطن سے
ہم سند وجوب اتباع امام نکالکر دکھلادینگے بالجملہ اعتراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہونیپر
موقوف ہے سو اوّل سائل کو لازم ہے کہ اس مقدمہ موقوف علیہا کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی
ونبوی کو جو سب کے نزدیک مسلم ہے اور اس مقدمہ کے مسلم ہونیکی صورت میں گاؤخورد ہوا جاتا ہے کوئی صورت
بیان کرے اُسکے بعد ہم سے وجوب تقلید کیلئے نص صریح طلب کرے انتہیٰ خلاصۃ السوال والجواب اب
اسپر ہمارے مجتہد محمد احسن صاحب اعطاہم اللہ فہماً چشم بصیرت بند کرکے یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سائل

باوجودیکہ اہل اسلام میں سے ہے پھر ہم سے وجوب اتباع کتاب و سُنت کی دلیل خلاف داب مناظرہ
کیوں طلب کرتا ہے حیف صد حیف شعر

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد
بخود گمان نبرد ہیچکس کہ نادانم

جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام میں سے ہے مگر اور کیا لکھوں ہاں یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ اہل عقل میں سے نہیں ہیں ورنہ ایسی بیہودہ بات کبھی نہ فرماتے دیکھئے کتب اُصول میں جو مناقضہ کی تعریف بیان کیا کرتے ہیں بعینہ ہمارے اس استدلال پر صادق آتی ہے چنانچہ نورالانوار میں جسکے حوالے آپ جابجا نقل فرماتے ہیں مناقضہ کی تعریف یہہ لکھی ہے وہی تخلف الحکم عن الوصف الذی ادعی کونہ علۃ تو چونکہ مجتہد العصر محمد حسین صاحب نے ہم سے دربارۂ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالۃ طلب فرمائی تھی اور در پردہ اُنکے کلام سے یہہ نکلتا تھا کہ علۃ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص الصریح ہے اسلیئے ہم نے اُسکے جوابمیں بطور مناقضہ یہ بیان کیا تھا کہ آپکے سوال سے جس وصف کا علۃ ثبوت و وجوب احکام ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ درحقیقت وجوب احکام کیلئے علۃ ہی نہیں ورنہ ثبوت وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی پھر کوئی صورت نہیں کیونکہ ان دونوں میں اگر ایک کو دوسرے کی ثبوت وجوب کیلئے علۃ کہا جائیگا تو اُس دوسرے کے ثبوت کی پھر کیا صورت ہوگی ورنہ دَور صریح کو سر رکھنا پڑیگا حالانکہ کلام اللہ اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صاحب کو مقدمہ مذکورہ یعنی دلیل مثبت احکام کی منحصر فی النص ہونے سے انکار کرنا پڑیگا کیونکہ اگرچہ فہم سے بے بہرہ ہیں مگر آخر اسلام سے تو علاقہ ہے تو اب مجتہد صاحب جہاں سے وجوب اتباع نبوی و اتباع قرآنی کی سند لائینگے وہیں سے ہم وجوب اتباع امام کی سند نکال کر دکھلائینگے اب خدا کیلئے اہل فہم داد دیں کہ دلیل مذکور کسقدر دُرست و بلا غبار ہے اور مناقضہ مسطور کس قدر موافق علم اُصول و مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم بلا انکار ہے مگر غضب ہے کہ مولوی محمد احسن صاحب اب بھی اس مناقضہ کو خلاف داب مناظرہ فرماتے ہیں اور علم اُصول اور فن مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو

امر ایسا ظاہر و باہر ہے کہ عوام الناس بھی بکثرت اپنے روزمرہ میں استعمال کرتے ہیں اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب نے بھی اس مطلب صریح کو نہیں سمجھا اور اپنے رسالہ اشاعۃ السنۃ میں بعینہٖ یہی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہیں کہ ایسے ذہین کہ جو عبارت اُردو کے سمجھنے سے بھی عاجز ہوں کس لیاقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہیں شہرت اجتہاد کل اتنی بات پر ہے کہ ایک نے غلط صحیح جو سمجھہ میں آیا لکھ دیا دو چار کم فہموں نے بے سوچ سمجھے تقریظا لکھدی کسی نے بواسطہ اشتہار اُسکی تعریف کردی کوئی زبانی ثنا و ستائش کرنیکو مستعد ہوگیا بس اب وہ تحریر آپکے نزدیک لاجواب بےنظیر ہوگئی خیر یہ امر تو ہو چکا اسکے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں وہ تو ثبوت خوبی اجتہاد و قوت عقلیہ جناب کے لیئے اور بھی حجۃ قوی اور برہان محکم ہے +

قولہ اور اگر خدانخواستہ بنصیب اعدا، سائل غیر اہل اسلام میں سے ہے تو یہ سوال کچھ مضائقہ نہیں ہم انشاءاللہ تعالےٰ اسقدر دلائل مطلوبہ پیش کرسکتے ہیں کہ مخالف مصداق فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ کا ہوجاوے سُنیئے کہ وجوب اتباع نبی کریم بحکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب اتباع اس حجت سے مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب نبی کریم نے دعویٰ وجوب اتباع قرآنی کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق کیواسطے یوں اظہار حجت کیا کہ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ و ایضاً۔ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ وغیرہ ذلک اور اسکے ساتھ یہ بھی کہا کہ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا انتہیٰ اسکے بعد مجتہد صاحب نے تخمیناً ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ فقط یہہ ہے کہ فصحائی عرب باوجود دعوٰے فصاحت و بلاغت سب کے سب ملکر ایک چھوٹی سی سورت بھی ایسی نہ لاسکے اور اس آسان طریقہ کو چھوڑ کر ناچار قتل قتال پر آمادہ ہوئے جسکی وجہ سے اُنکے جان و مال بکثرت تلف ہوگئے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآنی معجز ہے اسکے سوا حاشیہ پر مجتہد صاحب نے عبارت فوز الکبیر و ترجمہ عبارت مجالس الابرار ثبوت اعجاز قرآنی و ثبوت حقیقۃ رسالت ختمی مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے لیئے نقل فرمائی ہے +

اقول صاحبو! ذرا غور کا مقام ہے کہ مجتہد آخر الزمان کیسی مجنونانہ باتیں کرتے ہیں عبارت مرقومہ بالا کے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب حسب عادت بے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے ؎

بے سروپا کیسے سیدھی بات میں کہنے لگے
ہم نہ کہتے تھے کہ حضرت مجتہد بہکنے کو ہیں!

کوئی مجتہد صاحب سے پوچھے کہ خلاصہ سوال اذلہ تو یہہ ہے کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے یہ کس نے پوچھا تھا کہ قرآن کلام الٰہی اور معجز ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی برحق ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہے جو مجتہد صاحب بڑے طمطراق سے اُسکے ثبوت کے درپے ہوئے اجی حضرت ہمارا تو یہ مطلب ہے کہ قرآن کو قرآن و معجزہ مانا جائے اور جناب سالتمآب کو نبی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین پھر وجوب اتباع کی کیا صورت ہے مگر آپ مطلب کو چھوڑ کر امر مسلم کو بلا ضرورت ثابت کرنے لگے سو ہمارے سوال سے اسکو کیا مطلب ؟ سوال دیگر جواب دیگر اسیکا نام ہے جناب مجتہد صاحب آپ صاحبوں کے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے تو وجوب اتباع قرآنی و اتباع نبوی کیلئے جنکا وجوب اتباع ہر کسی کے نزدیک مسلم ہے نص صریح پیش کیجیے ورنہ اس قاعدہ مخترعہ سے دست بردار ہوجئے پر آپنے جسقدر آیات و روایات کتب اپنی کم فہمی سے نقل فرمائی ہیں وہ اُسکے روبرو پیش کیجیے جو قرآن کے کلام الٰہی ہونیکا اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا ثبوت آپسے طلب کرے مقام حیرت ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعوی علم و اجتہاد یوں فرماتے ہیں کہ قرآن شریف کا وجوب اتباع اس حجت سے مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ نبی کریم نے دعوے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعوی کی تصدیق کے واسطے یوں اظہار حجت کیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا الآیۃ جسکو عقل سے بھی کچھ علاقہ ہوگا وہ ارشاد جناب کو مزخرفات جاہلانہ خیال کریگا یہ امر سب پر روشن ہے کہ آیت مذکورہ اور امثالہا سے مقصود ثبوت حقانیت قرآن ہے اور منکرین قرآنیۃ قرآن آیات مشار الیہا کے مخاطب ہیں کیونکہ کفار مکہ وغیرہ سری سے قرآن کے کلام اللہ ہونیکے ہی منکر تھے یہہ تو کوئی بھی نہ کہتا تھا کہ قرآن اگرچہ کلام الٰہی ہے مگر

واجب الاتباع نہیں کیونکہ احکام مندرجہ کلام الٰہی کا واجب الاتباع ہونا ہر کسی کے نزدیک اہل اسلام سے لیکر کفار تک اجلیٰ بدیہیات سے ہے ہاں جن خوش فہموں کے نزدیک دلیل مثبت احکام نص صریح ہی میں منحصر ہے اُن کی مشرب کے موافق خود نصوص کا واجب الاتباع ہونا ثبوت کو نہیں پہنچتا بلکہ اعتراض مذکور جسکے جواب میں مجتہد العصر کو بڑے جوش آرہے ہیں ایسا ظاہر الوقوع ہے کہ بشرط فہم و انصاف بجز اس بات کے کہ دلیل احکام کے منحصر فی النص ہونیسے انکار کیا جاوے اور کوئی چارہ نہیں باوجود اسکے مجتہد صاحب کا وجوب اتباع قرآنی ان آیات سے نکالنا اپنی جہالت کا ظاہر کرنا ہے علاوہ ازیں اگر آیات مشارٌ الیہا دربارۂ وجوب اتباع نص صریح ہوں بھی تو پھر اُنہیں نصوص کو بلا ثبوت وجوب اتباع قرآنی دلیل قرار دینا ثبوت شی بنفسہ کا اقرار کرنا اور جواز وحدت مثبت و مثبت کا قائل ہوجانا ہے اور وہی اعتراض سابق بدستور موجود ہے اسلیئے کہ ہم نے اگرچہ آپکی خاطر سے یہ تسلیم کر بھی لیا کہ آیات مذکورہ جناب جو واقع میں مثبت اعجاز قرآنی ہیں آپکے قول کی موجب وہ آیات مثبت وجوب اتباع قرآنی ہی سہی مگر خود ان آیات کے وجوب اتباع ہونیکی کیا دلیل اب چاہیئے دَور کو تسلیم کیجیے یا کسی طرح تسلسل کی راہ نکالیئے اب مجتہد صاحب اور اُنکے اعوان و انصار خواب غفلت سے بیدار ہوکر ملاحظہ فرمائیں کہ جواب مرقومہ ادلّہ کاملہ کیسا لاجواب ہے اور اُسکے مقابلہ میں مجتہد العصر کی یاوہ گوئی کسقدر ناصواب اہل فہم سے تو اُمید کامل ہے کہ مولوی محمد احسن صاحب کی اکثر تقاریر دیکھکر ادلّہ کاملہ کی خوبی کے اور زیادہ معتقد ہوجائینگے اور اگر کسی صاحبکو کچھہ تردد ہو تو اسی دفعہ کو بطور نمونہ ملاحظہ فرمادیں کہ کیسی تقاریر لاطائل سے اوراق سیاہ کیئے ہیں اور باوجود وضوح عبارت اردو کا بھی مطلب بھی نہیں سمجھے اور استدلال تو ایسا نورٌ علیٰ نور بیان فرمایا ہے کہ کیا کہنے ہم کو تو اوّل اس کتاب کا نام مصباح الادلّہ دیکھکر بہت تعجب ہوا تہا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ اپنے نزدیک ابطال ادلہ کیا پھر اسکا نام مصباح الادلّہ رکھنا مصداق مثل مشہور ”برعکس نہند نام زنگی کافور“ نہیں تو کیا ہے؟ مگر یوں سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اُسکے مناسب نام رکھنا بدوں فہم و عقل دشوار ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنے رسالہ میں مضامین دُور از عقل بیان کئے ہیں ایسے ہی نام بھی بے سوچے سمجھے جو زبان پر آیا رکھ دیا ہوگا ہاں اب بعض تقاریر دیکھنے سے سمجھہ میں آیا کہ یہ کتاب بیشک اسم بامسمّٰی ہے کیونکہ اکثر اُمور مذکورہ ادلّہ

کی راستی وحقانیت رسالہ مذکورہ کی وجہ سے اہل فہم کو اور زیادہ واضح اور روشن ہوگئی اسلیئے اسکا نام مصباح الادلہ رکھنا بہت مناسب ہے پر اس بدفہمی کے نشہ میں ہمارے علامہ زمن مولوی محمد احسن صاحب جسکو چاہتے ہیں دائرۂ اسلام سے خارج کرنیکو مستعد ہوجاتے ہیں جسپر چاہتے ہیں آیات نازلہ فی شان الکفار کو بزعم خود مطابق کرکے فوارہ لعنت کی طرح برسنے لگتے ہیں مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں ہمتو اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان بدزبان سمجھتے ہیں سو ہم تو نہیں مگر ہاں اگر کوئی آپ جیسا مہذب ظریف بمقتضائے "کلوخ انداز را پاداش سنگ است" آپکو مصداق واللہ لایہدی القوم الظالمین تبلانے لگے اور اس دعوی کے ثبوت کیلئے آپکی وہ عبارات پیش کرنے لگے جنسے بداہتہً یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف مطلب اردو سمجھنے سے بھی عاجز ہیں چنانچہ اس دفعہ میں بھی یہی قصہ ہے تو فرمایئے تو سہی اسکا جواب کیا عنایت کروگے پھر طرہ سب پر یہہ ہے کہ مجتہد صاحب نے بدل جناب مولوی عبیداللہ صاحب تقریظ رسالہ مذکور میں اور مولوی محمد حسین صاحب اپنے اشتہار میں اس قسم کے کلمات کو کلام ظرافت آمیز بیان فرماتے ہیں بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یوں لکھا ہے کہ طرز ظرافت مہذبانہ سیکھنا ہو تو اس رسالہ سے سیکھ لے نعوذ باللہ من سوء الفہم صاحبو! اگر ظرافت مہذبانہ لعن اہل اسلام ہی کا نام ہے تو جملہ حضرات روافض مجتہد صاحب سے بھی زیادہ ظریف مہذب ہیں اور تمام رند بازاری جنکو برا بھلا کہنے اور سننے کی کچھہ پروا نہ ہو اعلی درجہ کے ظریف ہونے چاہئیں مجتہد صاحب اہل فہم سلیم تو آپکی اس ظرافت کے صلہ میں انشاء اللہ یہی مصرعہ نذر کرینگے مصرع گر ظریفی است لعنت بر ظریف

آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی بھی وہ ایجاد کئے کہ آج تک کسیکو نہ سوجھے ہونگے مرحبا ظرافت مہذبانہ اسیکا نام ہے یہ شعر آپکی ہی شان میں معلوم ہوتا ہے شعر

در سخن چوں بظرافت آمیخت

ارز بانش گہر بیحد ریخت !

"فہم من فہم" ادہہیں پر کیا موقوف ہے بہت جگہ آپنے اسی قسم کی ظرافت کا استعمال کیا ہے بلکہ مبلغ ظرافت جناب فقط امر مذکور ہی ہے اور آپکے راس رئیس مجتہد محمد حسین صاحب کے یہاں بھی مومنین کی شان میں

اس قسم کے کلمات لکھنے کا بہت التزام ہے کسی کو شبہ ہو تو اشاعۃ السُّنّۃ کے اُن پرچوں کو دیکھ لے جو مولوی محمد حسین نے بنام بہا د جواب ادلّہ طبع کیے ہیں کہ ادلّہ کی تو ایک بات کا بھی جواب نہیں ہاں کلمات تفسیق و تکفیر مقابلین کی شان میں اسقدر ہیں کہ تبرا گویوں کا شاگرد رشید تو کیا مقتدا اور پیشوا کہئے تو بجا ہے اور ہم کو دیکھئے کہ باوجود ان سب باتوں کے ہم اب بھی اُنکو بلفظ عالم و مجتہد وغیرہ ہی یاد کرتے ہیں کیونکہ ہم نے تو اسکا التزام کر رکھا ہے کہ گو آپ صاحب کیسی ہی بدزبانی سے پیش آویں مگر ہم انشاء اللہ کلمات مُوہم تکفیر و تفسیق ہرگز آپکی شان میں نہ کہینگے بلکہ اور اُلٹا آپکے اسلام ہی کا اظہار کرینگے و نعم ماقیل

اشعار

اگر خواندی مرا کافر غمے نیست — چراغ کذب را نبود فروغ
مُسلمانت بگویم در جوابش — دہم شیرت بجائے ترش دوغ
اگر خود مومنی فبہا وگرنہ — دروغ را جزا باشد دروغ

ہاں جب آپ بے سوچے سمجھے اعتراضات پیش کرنے لگتے ہیں تو آپکے اظہار فہم و خوبی اجتہاد کیلیے ہم بھی آپکے علم و اجتہاد کے بابمیں حسب موقع کچھ عرض کر جاتے ہیں یہ نہیں کہ آپکی طرح جواب معقول تو ندارد اور اُلٹا کافر و فاسق کہنے کو آمادہ ہو جائیں +

قولہ اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت و متحقق ہوا تو اتباع قرآن مجید و نبی الرحمۃ بھی واجب ہوگیا کیونکہ قرآن شریف از اوّل تا آخر اتباع نبی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی پیروی کی طرف بُلاتا ہے اور تقلید کا جابجا رد کرتا ہے اگر آیات قرآنیہ رد تقلید میں لکھی جاویں تو ایک دفتر دیگر تیار ہو انتہیٰ

اقول جناب مجتہد صاحب اسقدر بے سروپا باتیں نہ کیجئے بڑے عار کی بات ہے کہ تمام ناظرین کلام جناب یہ کہینگے کہ علامۂ زمن مولوی محمد احسن صاحب ایسے شخص کے مقابلہ میں کہ جسکے طالب علم ہونے کے خود مقر ہیں باوجود دعوئ اجتہاد ایسے کلمات لایعنی ارشاد فرماتے ہیں کہ جنکے سُننے سے حضرت امیر خسرو کی انملی بھی ہیچ معلوم ہوتی ہے سُنیئے کلام اللہ کا معجزہ ہونا مُسلم اور قرآن کا وجوب اتباع نبوی و وجوب اتباع قرآنی کی طرف بُلانا بھی دُرست مگر اوّل تو یہ فرمائیے کہ جو چیز معجزہ ہو اُسکے واجب الاتباع

ہونکی ثبوت کیلئے کونسی نص صریح قطعی الدلالۃ موجود ہے دوسرے یہ کہ جن نصوص سے وجوب
اتباع نبویؐ و وجوب اتباع قرآنی ثابت ہوتا ہے خود اُن نصوص کے واجب الاتباع ہونکی کیا دلیل
حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ ادلہ مثبتہ احکام منحصر فی النص ہونی چاہئیں تو اس قاعدہ کیموافق
نصوص مذکورہ کے واجب الاتباع ہونیکے لیے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلالۃ ہونی چاہیے حضرت
مجتہد صاحب یہ وہ استدلال نہیں کہ آپکی ایسی بے سروپا تقاریر سے باطل ہوجائے بدوں اسکے کہ
آپ ادلہ مثبت احکام کے منحصر فی النص ہونیسے دست بردار رہوں اسکا جواب ممکن ہی نہیں ہوالمطلوب
ہاں بے سمجھے جو چاہیے جواب لکھنے لگے یوں تو بعض جہال نے بعض آیات قرآنی کا بھی جواب لکھا ہے مگر
ظاہر ہے کہ اس قسم کے جوابوں سے تو اہل عقل کی نظر میں اصل کلام اور بھی قوی و مستحکم ہوجاتی ہے اور بجائے اسکے
کہ اصل میں کسی قسم کا ضعف و خرابی آئے خود جواب کا لایعنی ہونا اور مجیب کی کم فہمی سب کے نزدیک ظاہر
ہوتی ہے باقی آپکا یہ ارشاد کہ آیات قرآنی رد تقلید میں بکثرت موجود ہیں اور آپنے چند آیتیں بزعم خود
مفید مدعا سمجھ کر نقل بھی فرمائی ہیں آپکی کم فہمی کا نتیجہ ہیں بروئے انصاف اُن آیات کو تقلید متنازع فیہ سے
کچھ علاقہ نہیں جس قدر آیات آپنے نقل فرمائی ہیں سب کا ماحصل یہ ہے کہ خلاف حکم خداوندی و ارشاد نبویؐ
عمل کرنا ممنوع ہے اور سوائے خدا اوروں کو اپنا ولی و حاکم بنانا حرام قطعی ہے سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام
مقلدین وغیر مقلدین کے نزدیک مسلم ہے اسکا منکر ہی کون ہے جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرنے لگے
ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے کہ اتباع حکم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونیکے یہ معنی ہیں کہ علی سبیل الاستقلال
اُنکو حاکم سمجھا جائے اور اُنکے احکام کو احکام مستقلہ سمجھ کر واجب الاتباع مانا جائے سو اس طرح پر
اور تو درکنار خود انبیائے کرام علیہم السلام کا اتباع بھی ممنوع ہے کیونکہ حسب ارشاد اِنِ الْحُکْمُ اِلَّا
لِلّٰہ انبیائے علیہم السلام کا اتباع بھی فقط اسی نظر سے ضروری ہے کہ انکا حکم بعینہٖ حکم خداوندی
ہوتا ہے یہ نہیں ہوتا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جاتا ہے کہ اُنکا حکم مستفاد عن الغیر
نہیں ہوتا اور بفرض محال اگر انبیائے علیہم السلام خلاف حکم خداوندی ہی نعوذ باللہ ارشاد کرنے لگیں
تو جب بھی وہ واجب الاطاعت ہونگے اب اس سے صاف ظاہر ہے کہ فی الحقیقت حکم تو حکم خداوندی

عہ علاوہ سے کے کو حکم نہیں ۱۲

ہے اور منصب حکومت سوائے خداوند جل وعلیٰ شانہٗ فی الحقیقت کسی کو میسر نہیں اور منصب حکومت
انبیائے کرام علیہم السلام وامام و قاضی وائمہ مجتہدین و دیگر اولوالامر عطائے خداوند متعال بعینہٖ اس طرح پر ہوگا
جیسے منصب حکم حکام ماتحت کے حق میں عطائی حکام بالادست ہوتا ہے اور جیسے اطاعت حکام ماتحت سراسر
اطاعت حکام بالادست سمجھی جاتی ہے اسی طرح پر اطاعت انبیائے کرام علیہم السلام وجملہ اولی الامر
بعینہٖ اطاعت خداوند جل جلالہٗ خیال کیجائیگی اور متبعین انبیائے کرام اور دیگر اولوالامر کو خارج از اطاعت
خداوندی سمجھنا ایسا ہوگا جیسا متبعین احکام حکام ماتحت کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام بالادست
کہنے لگے یہی وجہ ہے کہ یہ ارشاد ہوا فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَی اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ اور
ظاہر ہے کہ اولوالامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی ہیں سو دیکھئے اس
آیت سے صاف ظاہر ہے کہ حضرات انبیاء وجملہ اولی الامر واجب الاتباع ہیں آپنے آیت فردوہ الی اللہ و
الرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپکو یہ ابتلک معلوم نہ ہوا کہ جس قرآن مجید میں
یہ آیت ہے اُسی قرآن میں آیت مذکورہ بالا معروضہ احقر بھی موجود ہے عجب نہیں کہ آپ تو دونوں آیتوں کو
حسب عادت متعارض سمجھ کر ایک کے ناسخ اور دوسری کے منسوخ ہونیکا فتویٰ لگانے لگیں جناب مجتہد
صاحب صحیح عرض کرتا ہوں کہ ان آیات سے تقلید متنازع فیہ کے بطلان کی اُمید رکھنی ایسا قصہ ہے
جیسا کسی بھوکے نے کہا تھا کہ دو اور دو چار روٹیاں ہوتی ہیں سوا اسکے کہ اس قسم کے استدلالات سے
آپکی خوبی اجتہاد ظاہر ہو اور کچھ نفع نہیں اور آپکے اس قسم کے استدلالات سے صاف ظاہر ہے کہ
آپکے نزدیک تمام مقتدایان دین وائمہ مجتہدین خلاف احکام خداوندی وارشادات نبوی حکم دینے
والے ہیں اور آیت مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا کی صریح مخالفت کرنیوالے ہیں اور جملہ مقلدین
ائمہ تارک احکام خداوندی و فرمان نبوی بلکہ اُنکے خلاف اور ونکے احکام کی اتباع کرنیوالے ہیں اور
یہ بات سب جانتے ہیں کہ اس قسم کے اشخاص کون ہوتے ہیں سو قطع نظر اس سے کہ ایسا قول لغو خلاف
کلام اللہ وارشاد نبوی وجملہ مسلمین کسی نے نہ کہا ہوگا اُن نصوص کا کیا جواب ہوگا کہ جن نصوص سے
اس امت مرحومہ کا خیر اُمت اور جملہ اُمم سے اعلیٰ اور افضل ہونا معلوم ہوتا ہے اور جملہ امم سابقہ

سے اس ایک اُمت کے آدمیوں کا بکثرت داخل جنت ہونا ثابت ہوتا ہے کیونکہ اتباع احکام خداوندی کے جو آپ معنی سمجھے ہوئے ہیں ایسے معنی سمجھنے والا تو سوائے چند اشخاص کے اور کوئی معلوم نہیں ہوتا اور قرون ثلثہ میں تو غالباً اس عقیدہ کا شخص کوئی نہ ہوا ہوگا حیف صد حیف اس جہالت وتعصب کا کیا ٹھکانا ہے کہ وہ آیات جو یہود و نصاریٰ و مشرکین عرب کی شان میں نازل ہوں آپ اُنکا مصداق جُملہ مقلدین کو فرماتے ہیں اور کفار جو خلاف ارشاد خداوندی اپنے آبا و اجداد اور اُنکے رسوم کا اتباع کرتے تھے آپ اُسکو اور اتباع ائمہ مجتہدین کو جو بعینہٖ اتباع احکم الحاکمین ہے کما مرہم سنگ سمجھتے ہیں ایسے احمقوں سے کیا عجب ہے کہ رفتہ رفتہ اتباع نبویؐ کو بھی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلانے لگیں آخر حضرات صحابہ و خلفائے راشدین کے اتباع کو جن کی شان میں سُنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین موجود ہے آپکے بعض ہم مشربوں نے ساقط کر ہی دیا ہے چنانچہ بیس تراویح کو بعض جہال بدعت عمری خیال کرتے ہیں ؎ شعر

یہی گر تیری چشم سحر آفریں ہے
تو دل ہے نہ جاں ہے نہ ایماں نہ دیں ہے

مجتہد صاحب خیر آپ صاحبونکا عمل بالحدیث جو تھا سو تھا مگر یہ شاخ آپنے عمل بالحدیث میں غضب لگائی ہے کہ ائمہ مجتہدین و جُملہ مقلدین پر تبرا گوئی بھی آپ صاحبونکے نزدیک داخل عمل بالحدیث سمجھی جاتی ہے اور آپکے تعصب و بیباکی نے یہ گُل کھلایا کہ جُملہ مقلدین کو ایسے الفاظ سے یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مُسلمان کی نسبت ایسے کلمات ہرگز نہ کہہ سکے اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ خیر آپ ہم کو کچھ سمجھیں مگر ہمارا حوصلہ دیکھئے کہ ہم اب بھی آپکو مُسلمان بدفہم ہی سمجھتے ہیں یہ نہیں کہ آپکی طرح ذراسی مخالفت میں کافر و فاسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اسکے بعد جو مجتہد صاحب کو فی الجملہ کچھ اوسان آئے ہیں تو یوں فرماتے ہیں :۔

قولہ فان قیل کہ مذہب اماموں کا بھی ما اتاکم الرسول میں داخل ہے پس امر خدا وندی سے تقلید اُن کی بھی واجب ہوئی ؟ اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہے تخصیص ایک امام کی کہاں سے لاؤ گے میں اس کی توضیح وتشریح میں کلام ہدایت نظام مولانا سید نذیر حسین صاحب مدظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں

اقول مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب مدظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا پہلے یہ تو فرماؤ کہ بحث سے بھاگنا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کر دینا آپنے کس سے سیکھا ہے ہماری آپ کی گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ سے وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کیلیے نص صریح طلب کی تھی سو اُسکا جواب معقول تو ندارد اِدہر اُدہر کی باتیں کہ جنکو مدعا سے کچھ بھی علاقہ نہیں بیان کرکے دو چار آیتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھ گئے اور طول لاطائل کرنیکو بیموقع کلام ہدایت نظام مقنن قوانین شریعت مجدد قواعد ملة ماضی سلف حامی خلف مرجع اہل کمال مقتدائے مجتہدین زمانہ حال جناب مولوی سید نظیر حسین صاحب مدظلہم علیٰ روس المسترشدین الی یوم القیامة تین چار ورقون بہر معیار سے نقل تو کر دیا مگر افسوس یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے موافق کہتا ہوں یا مخالف میں اس بات کا دعوی کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد محمد احسن صاحب کے کوئی دشمن دوست نما ملا ہی نہ ہوگا مگر ہم کو بھی کوئی دوست دشمن نما مثل مجتہد محمد احسن صاحب کے نہ ملے گا شرح اس کی یہ ہے کہ اکثر دفعات میں مجتہد صاحب اصل مطلب میں تو ہمارے ہمصفیر ہو جاتے ہیں اور بدینوجہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر بھی عزیز ہے اُن کی خوشی کے لیئے اعتراضات دور از مطلب ہمپر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گزار ہیں پہلی دفعات میں تو یہ امر کلام احقر سے ظاہر ہو چکا اب اس دفعہ میں بھی خیال فرمایئے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو ہم سے ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد احسن صاحب اپنے قول سابق میں فرماتے ہیں اور یہ ہی مطلب مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کے بھی کلام آئندہ سے ظاہر ہے کہ اگرچہ مذاہب ائمہ اربعہ ما آتاکم الرسول فخذوہ میں تو داخل ہیں مگر تخصیص تقلید امام واحد کہاں سے لاؤگے اب اس کلام سے اور نیز کلام مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب میں سے جس مذہب پر کوئی عمل کریگا تو بوجہ اسکے کہ مذاہب ائمہ ما آتاکم الرسول میں داخل ہیں وہ شخص متبع احکام سنت نبوی ہی کہلائیگا اور یہ تقلید ائمہ فی الحقیقة محض اتباع نبوی ہے وہو المقصود ہاں قابل اعتراض حسب زعم مجتہد صاحب یہ امر رہا کہ اور ائمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب کے سوال سے علاقہ نہیں بلکہ

یہ دوسرا امر ہے اُنھوں نے تو ہم سے فقط یہ دریافت کیا تہا کہ تقلید غیر نبی یعنی ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ سو اسکا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد احسن صاحب نے بلکہ مولوی نظیر حسین صاحب نے بھی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے ہم سے یہ سوال کب کیا تہا کہ حنفیہ اور ائمہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے وہابی ہون بعینہٖ الحمد للہ اصل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد احسن صاحب نے دیدیا ہاں ایک اعتراض آخر جو اُنھوں نے بزعم خود پیش کیا ہے اُسکا جواب بہ تفصیل انشاء اللہ تعالےٰ عنقریب معلوم ہوا جاتا ہے اب ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد احسن برائے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تہا لکھ چکے اگرچہ وہ لکھنا بھی از قبیل سوال از آسمان وجواب از ریسمان تہا اب اسکے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور پلٹی کہائی ہے اور تقلید شخصی کا ثبوت ہم سے طلب فرماتے ہیں سو بروئے انصاف ہمارے ذمہ اُس کی جوابدہی ضرور نہیں بلکہ جب تک آپ ہمارے استفسار کا جواب نہ دے چکیں اُسوقت تک آپکا ارشاد قابل التفات بھی نہیں کیونکہ آپکے رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت وجوب تقلید کے بارہ میں نص صریح قطعی الدلالۃ طلب کی تھی اسکے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجئے کہ دلائل مثبت احکام نص صریح میں ہی منحصر ہیں یا اس قاعدہ مخترعہ سے غلطی کا اقرار فرمایئے جب تلک ان دونوں باتوں میں سے ایک امر متعین نہ ہو اُسوقت تلک ہم سے ثبوت تقلید شخصی کے لئے نص صریح کا طلب فرمانا بے انصافی اور بقول آپکے خلاف داب مناظرہ ہے مجتہد صاحب سے کوئی پوچھے کہ آپ تو سوال پر سوال کرنیکو خلاف داب مناظرہ فرماتے ہیں پھر ایسے جلد اُسکو کیوں بھلا بیٹھے باوجودیکہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صواب موافق داب مناظرہ ہے اور آپکا یہ سوال پیش کرنا بیشک خلاف عقل ہے کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہے اُسکا یہ مطلب ہے کہ آپکا سوال ہی ناتمام ہے اور اُسکا مبنی تحکم محض ہے چنانچہ اسی دفعہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمالیں کہ صحیح عرض کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب نے جو سوال کیا ہے وہ سوال بالکل علیحدہ اور مغائر محض ہے ہمارے سوال کی صحت وبطلان میں اسکو کچھ دخل نہیں اس لئے مجتہد صاحب کا جواب کی جگہ سوال پیش کرنا خلاف انصاف ہے اور ہمارا سوال پر سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے

ظاہر بینوں کو سوال محض معلوم ہوتا ہے مگر درحقیقت وہ آپکے سوال کا جواب ہوتا ہے اور اُس سوال میں آپکے سوال کی غلطی کی طرف اشارہ ہوتا ہے سو اگر آپکا سوال بھی ایسا ہوتا تو پھر اُسکا پیش کرنا بیجا تھا نظر بریں اگرچہ ہم کو آپکے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحساناً اسقدر عرض کیئے دیتا ہوں کہ آپ اور آپکے مُرشد آخر اس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام ہے تو تقلید شخصی میں ہے مگر یہ بات ظاہر ہے کہ بنائے تقلید بدلالت آیتہ فاسئلوا اہل الذکران کنتم لاتعلمون عہ و نیز بدلالۃ عقل فقط اس امر پر ہے کہ جس بات کو آدمی خود نہ سمجھے اور اُسکی فہم کو وہاںتک رسائی نہ ہو تو بناچاری اُس فن کے جاننے والوں کا اتباع کرنا پڑتا ہے یہ نہیں کہ تقلید فی حد ذاتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہے ورنہ جملہ ائمہ مجتہدین پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہوگا بالجملہ تقلید مسائل فقہیہ کا حال بعینہ تقلید و اتباع میں طب و ریاضی و ہیئت وغیرہ فنون کا سا سمجھنا چاہیئے کہ عالم و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہاں اوروں کو بدون اتباع چارہ نہیں سو جب اتباع ہی کی ٹھیری تو اگر کوئی بالخصوص ایک ہی عالم کا اتباع کرے اگرچہ اوروں کو بھی قابل اتباع سمجھے آپ ہی فرمایئے کہ اسکے عدم جواز کی کیا وجہ اور بالخصوص جبکہ کوئی مقلد علماء دین میں سے ایک کو افضل و اعلیٰ سمجھے تو علی التعین اُسیکا اتباع کرنا افضل و اولیٰ ہوگا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جائے چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ اور اکثر علماء سے یہ منقول ہے تو بجا معلوم ہوتا ہے کیونکہ بوقت اختلاف اقوال جبکہ طب و ریاضی وغیرہ علوم میں اعلم و افضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف اقوال افضل و اعلم کا قول اختیار کرنا کیونکر اقتضائے عقل نہ ہوگا اور صورت مشارالیہ میں اقوی کو چھوڑکر اضعف کو اختیار کرنا بیشک قلۃ مبالاۃ پر محمول ہوگا اور اُمور شرعیہ میں قلۃ مبالاۃ کرنا سب جانتے ہیں کہ کیسا ہے اور کس کا کام ہے بالجملہ تقلید شخصی کا عدم جواز تو جسکے آپ معتقد ہیں جب بھی نہیں ثابت ہوتا کہ جب کوئی جمیع مجتہدین کو مساوی فی المرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ منجملہ ائمہ مجتہدین کسی ایک کی طرف اعتقاد علم و فہم بہ نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اُسکا اتباع کرنا اول تو واجب ہونا چاہیئے ورنہ افضلیت و اولیت کا بشرط انصاف آپ بھی انکار نہیں کرسکتے اور یہ بات ایسی بدیہی

عہ ۱۵ اہل علم سے پوچھو اگر تم نہ جانتے ہو ۱۲

ہے کہ کوئی ذی فہم اُس کی تسلیم میں متردد نہ ہوگا ہاں آپ جو بلا وجہ اس کو ممنوع وحرام سمجھتے ہیں اسکی کیا وجہ آپکو چاہیئے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لیئے کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہو تو لائیے اور زیادہ آسانی مطلوب ہے تو ہم متفق علیہ ہونیکی بھی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہے کہ جو عرض کر آیا ہوں اُسکو سمجہہ بوجھ کر اعتراض پیش کیجئے اپنی طرف سے مضمون گھڑ کر اعتراض نہ کیجئے سنیئے آپکے مقابلہ میں ہم یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ تقلید شخصی فی نفسہٖ جائز اور درصورت اختلاف وترجیح اعتقاد افضلیت فی زماننا واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے محدث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت عام ہو کہ جس مسئلہ میں جسکی چاہی تقلید کر لی بلکہ مسئلہ واحد میں کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کر لی یہ تقلید تو محض اتباع ہوائے نفسانی ہے اسکے خلاف میں اگر آپکے پاس کوئی نص صریح قطعی الدلالۃ متفق علیہ یا غیر متفق ہو تو لایئے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بھروسہ مت دھمکایئے مگر مجہہ کو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نص صریح قطعی الدلالۃ تو آپ لا چکے ہاں بے سوچے سمجھے اقوال فقہاء نقل کرنے بیٹھ جاؤگے سو یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجئے اپنے خیال کے بھروسہ جرح وقدح نہ فرمایئے یہ بار بار اسلیئے عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ قاعدہ ہے کہ جب قوت اجتہادیہ جوش کرتی ہے تو قائل کے کلام سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ آپنے بہت جگہ اسی رسالہ میں ایسا کیا ہے علیٰ ہذا القیاس آپکے مولانا نذیر حسین صاحب نے بھی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا ہے دیکھئے دربارۂ تقلید وعدم تقلید جو انھوں نے رسالہ ثبوت الحق الحقیق تحریر فرمایا ہے اور بعض تصنیفات سابقہ میں بھی جو بزعم خود تقلید کو رد کیا ہے اور حسب حوصلہ رد تقلید میں بہت عرق ریزی کی ہے اُسکے تمام نصوص رد تقلید سے اس تقلید کا بُطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بمقابلہ تقلید احکام خدا ورسول خدا ہو اور اُنکے اتباع کو اتباع احکام الٰہی پر ترجیح دے سو پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے مردود وممنوع بلکہ کفر ہونے میں کسکو کلام ہے جو جناب مولانا نذیر حسین صاحب نے اس پیرانہ سالی میں بلا ضرورت یہ محنت شاقہ گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی فقط مشارکۃ اسمی سے تقلید مجتہدین کو اُسی تقلید پر قیاس کرنا انہیں کا کام ہے کہ جنکا مبلغ علم فقط الفاظ ہی ہوں اور اُنکے ذہن نارسا کو معانی

تلک رسائی نہ ہو اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد ہو تو رسائل مذکورہ ملاحظہ فرمالیں اور دیکھیں جو عرض کرتا ہوں امر واقعی ہے یا نہیں یہاں اُسکی بحث استطراداً آگئی ہے خوف طول نہ ہوتا تو نصوص منقولہ مولانا نذیر حسین صاحب اور اُنکا طریقہ استدلال میں بھی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں اکثر ظاہر بین اُنہیں نصوص سے استدلال کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زمن مجتہد محمد حسین صاحب نے بھی اسموقع پر انہیں آیات کو نقل کیا ہے اسلیئے اُنکا بیان کرنا فضول معلوم ہوتا ہے باقی ان حضرات کی کیفیت استدلال کہ دربارۂ رد تقلید کیسی پوچ ولچر استدلال گھڑ رکھے ہیں عبارت معیار تصنیف مولوی نذیر حسین صاحب سے جسکو ہمارے مجتہد صاحب آگے فخراً نقل فرماتے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائیگی اگرچہ استدلال مذکورۂ معیار کے جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہیں اسوجہ سے کہ مطلب ادلہ سے اُسکو کچھ علاقہ نہیں ادلہ میں جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب سے طلب کیا اُسکے طے ہونیکے بعد دیکھا جائیگا دوسرے یہ کہ جسکو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہے کہ استدلال مخترعۂ مولانا مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ بشرط تسلیم اُسکے مقابلہ میں کارآمد ہے کہ جو شخص جمیع ائمہ مجتہدین کو دربارہ علم و فہم مساوی فی الرتبہ سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد تساوی پھر بعض کی تقلید کو واجب اور بعض کی تقلید کو غیر جائز کہے چنانچہ مقدمات مذکورہ مولوی نذیر حسین صاحب سے اور نیز اُن دلائل سے جو مولوی صاحب موصوف نے اپنی تائید کے لیئے نقل فرمائی ہیں امر مذکور کالعیان معلوم ہوتا ہے۔ خیر مقدمات کی کیفیت تو بوقت نقل مقدمات معلوم ہو جائیگی ہاں جو شواہد دلائل کہ مولوی صاحب نے بعد ذکر مقدمات بیان فرمائے ہیں انکا حال سردست عرض کرتا ہوں دیکھئے مولوی صاحب سلمہ اس دعوے کے ثبوت کے لیئے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارۂ عم باوجود قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارۂ عم کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست نہیں خاص کرلے تو بیشک اُسنے باقی قرآن کو ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا۔ علیٰ ہذا القیاس حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بعد نماز داہنی طرف پھر کر اُٹھنے کو ضروری و فرض سمجھے تو اُسنے اپنی نماز میں شیطانکے لیئے حصہ مقرر کر دیا اب اس سے مولوی

نذیرحسین صاحب یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جیسا ان امور مباحہ میں ایک جانب کو متعین کرلینا اور جانب آخر کو غیر جائز ٹھیرانا ممنوع ہے اسیطرح پر حضرات ائمہ میں سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنا ممنوع ہوگا انتہیٰ اب اہل فہم و انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ رئیس المجتہدین کا یہ استدلال و قیاس حسب معروضہ احقر اسیکے مقابلہ میں کارآمد ہوسکتا ہے جو جملہ ائمہ کی تقلید کو لا علی التعیین یعنے ہر ایک مسئلہ میں جسوقت جسکی چاہی تقلید کرلی مباح اور مساوی کہتا ہو اور پھر باوجود اسکے ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام تبلاوے سو ایسا عقل کا دشمن کون ہوگا کہ اول تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے اور پھر امام معین کی تقلید کو واجب اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہہ اجتماع متنافیین ہے ہمارے مقابلہ میں اس قسم کے استدلالات کو پیش کرنا اپنے اجتہاد کو بٹہ لگانا ہے دیکھئے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہہ آئے ہیں کہ ہم آپکے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور درصورت اختلاف و ترجیح اعتقاد یہ نسبت امام واحد عند البعض واجب اور عند البعض مستحب اولیٰ ہے اور تیسری صورت یعنی جس شخص کو قوت اجتہادیہ اور ترجیح مذاہب و نصوص کی لیاقت نہ ہو وہ شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد و سمجھہ کے موافق اوروں سے فائق جانتا ہے پھر بھی جس مسئلہ میں جس امام کی چاہے تقلید کرلیا کرے اسکو ہم اس زمانہ میں تقلید ائمہ نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص متبع ہوائے نفسانی ہے ظاہر ہے کہ جو شخص بلا رجحان اعتقاد و بدوں لیاقت ترجیح جو کسی مسئلہ میں کسی کے مذہب کو اور کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسئلہ میں کبھی کسی کو کبھی کسی کو اختیار کریگا وہاں سوائے ہوائے نفسانی کے اور کون مرجح ہے سو جب ہمارے نزدیک یہ تیسری قسم جو برائے نام تقلید ائمہ ہے اور در اصل اتباع ہوائے نفسانی ٹھیک ہی نہیں تو پھر رئیس المجتہدین کا ہمارے مقابلہ میں مثلاً یہ استدلال پیش کرنا جسکو قرآن یاد ہو اور پھر بعض کو نماز کے لیئے اس طرح خاص کرلے کہ اُسکے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص مرتکب امر ممنوع کا ہوگا بالکل بے سود ہے استدلال تو اُسکے مقابلہ میں پیش کرنا چاہیئے کہ جو تقلید کی قسم ثالث کو ٹھیک تبلاتا ہو اور باوجود اسکے پھر تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب و ضروری کہتا ہو اور اُسکا

خلاف کرنا حرام وممنوع سمجھتا ہوا ور تقلید شخصی بمعنی الثانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکار
بداہتہً ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ جو شخص تقلید شخصی بمعنی الثانی کو واجب کہے گا تو اُسکے مقابلہ میں اس استدلال
کو پیش کرنا کیا نافع ہوگا یہ استدلال توجب جاری ہو سکتا ہے کہ جسوقت دونوں جانبوں کو مباح و
مساوی سمجھا جاوے اور پھر ایک جانب کو ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جاے سو در صورت
تسلیم وجوب جانبِ واحد تساوی کجا اور جو کوئی تقلید شخصی کی دوسری قسم کو اولیٰ و مستحب کہے گا جیسا
کہ بعض کی رائے ہے تو اُسکے مقابلہ میں بھی یہ جواب مفید نہ ہوگا گو بظاہر مفید معلوم ہو چنانچہ مجتہد بےنظیر مولانا
نذیر حسین صاحب بھی یہی سمجھ گئے ہیں یہ ہی وجہ ہے جو مجتہد العصر اسکی تائید کے لیئے عبارت بطور سند
پیش کرتے ہیں انؔ ع من اصر علی امر مندوب وجعل عز ولم یعمل بالرخصۃ اصاب منہ الشیطان من الاضلال
فکیف من اصر علیٰ بدعۃٍ انتہیٰ اس عبارت سے بظاہر یہ دہوکا ہوتا ہے کہ جب امر مباح پر اصرار کرنا
مذموم ہوا تو تقلید شخصی کے التزام میں بھی جو کہ امر مُباح ہے ممانعت ہونی چاہیئے سو جواب اس شبہ
کا اُن علماء کے مشرب کے موافق جو کہ درصُورت اعتقاد ترجیح جانب واحد اُسپر عمل کرنا واجب فرماتے ہیں
ظاہر ہے کما مر اور اگر بپاس خاطر مجتہد صاحب ہم صُورت مذکورہ میں بھی تقلید شخصی کو مُباح کہیں جیسا کہ
بعض کی رائے ہے تو اُسکا جواب یہ ہے کہ صورت مذکورہ میں تقلید شخصی کے مباح کہنے کے تو یہ معنی
ہیں کہ مقلد کو اختیار رہی کہ ائمہ میں سے جسکی چاہے ایک کی تقلید کرلے اُس سے یہ کب نکلتا ہے کہ زمانہ
واحد میں بعض مسائل میں ایک کی اور بعض میں کسی اور کی تقلید کرلیا کرے بالجملہ معترض کو تقلید کی
قسم ثانی میں حسب رائے اُن علماء کے جو قسم ثانی کی اباحت کے قائل ہوئے ہیں اور قسم ثالث میں
تمیز نہیں ہوئی اور بوجہ اس امر کے کہ دونوں صُورتوں میں تقلید شخصی مباح کہی جاتی ہے اِن دونوں
قسمونکو ایک ہی سمجھ لیا ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں فرق بیّن ہے کیونکہ جو علما تقلید شخصی کی
قسم ثانی کو مباح فرماتے ہیں اُسکی اباحت کے تو یہ معنی ہیں کہ ائمہ میں سے جس ایک کی چاہی تقلید
کرلی اور قسم ثالث کے مُباح ہونیکے یہ معنی ہیں کہ ایک زمانہ میں ائمہ متعددہ کی تقلید بھی روا ہے یعنی پہلی
صورت میں گو تقلید ہر ایک امام کی مباح تھی اور صورت ثانیہ میں بھی مُباح ہے مگر یہ فرق ہے کہ

ع٥ جو شخص کسی امر مستحب کو اصل مقصود سمجھ کر ہمیشہ کرتا رہے تو اُسپر بھی شیطان نے گمراہی کی ڈوری ڈالدی چہ جائیکہ کوئی شخص بدعت کو ہمیشہ کیا کرے ۱۲

وہاں تو ہر واحد کی تقلید علیٰ سبیل البدلیۃ مراد ہے اور یہاں علی وجہ الاجتماع اور ہر ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ اُمور متعددہ کا وصف واحد میں علی وجہ الاجتماع اکٹھا ہونا اور علی سبیل البدلیۃ مجتمع ہونا از حد متفاوت ہے، ایک کی تسلیم سے دوسرے کی تسلیم لازم نہیں آتی تو اب جو مولوی نذیر حسین صاحب نے یہ دو صورتیں بزعم خود ابطال تقلید شخصی کے لیے بیان فرمائی ہیں تو ہم آپ سے عرض کرتے ہیں کہ مجتہد صاحب کونسی تقلید شخصی پر اعتراض کرنا منظور ہے اگر قسم ثالث کو باطل فرماتے ہیں اور یہ مطلب ہے کہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ کو لیاقت ترجیح نصوص و مذاہب رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو ہر حال میں زمانہ واحد میں ائمہ مختلفہ کی تقلید مباح ہو اور جب سب کی تقلید زمانہ واحد میں مباح ہوئی تو پھر تعیین شخصی کرنا اور جانب مخالف کو باوجود اباحت ممنوع سمجھنا ممنوع ہے تو اس صورت میں تو مقدمۂ اولیٰ غیر مسلم کیونکہ حسب معروضۂ احقر یہ تقلید کی قسم ثالث ہے اور ابھی عرض کر آیا ہوں کہ اس قسم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال اُنکے روبرو پیش کرنا چاہیئے جو قسم ثالث کو مباح کہیں اور پھر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے قسم ثانی مرقومہ احقر کو رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دُور رکھیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں کہ قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت بھی آپکے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت اوّل یعنی جب قسم ثانی واجب مانی جائے تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا ہاں صورت ثانی یعنی درصورت تسلیم اباحۃ البتہ شبہہ ہو سکتا تھا۔ مگر اُس کا حال بھی اوپر عرض کر آیا ہوں سو اب ذرا انصاف فرمایئے کہ رئیس المجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور تمسک و ثبوت مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا جو تقلید شخصی اس سے باطل ہوتی ہے اُسکے ہم قائل ہی نہیں بلکہ وہ درحقیقت تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی قسم ثالث) اُسکو تو تقلید اشخاص فی زمان واحد کہنا چاہیئے سو چشم ما روشن دل ما شاد اُسکا بُطلان تو ہمارا عین مطلوب ہے اگر مُضر ہوگی تو آپ ہی کو مُضر ہوگی کیونکہ قسم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا عملدرآمد ہے شعر

گالی سے کون خوش ہو مگر حسن اتفاق

جو اُن کی آرزو تھی میرا مدعا ہوا

اور جس تقلید کے ہم مُدعی ہیں وہ اِس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ ان دلائل رئیس المجتہدین کو اُس تقلید سے کچھ علاقہ بھی نہیں مجتہد صاحب اگر بُرا نہ مانو تو یہ عرض ہے کہ آپ اور آپکے قبلہ ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم مشربوں کی تحریر سے ثبوت بُطلان تقلید شخصی متنازعہ فیہا ہرگز نہیں ہوتا بلکہ جب آپکی تحریریں دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو عجب رقص الجمل کا تماشا نظر آتا ہے کبھی تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں ممنوع اور حرام سمجھتے ہیں کبھی یہی مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ اقوام ائمہ کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عمل ایک ہی کی تقلید پر ہو دیکھئے تقلید شخصی کا ہر صورت میں ممتنع ہونا تو آپکے اقوال کثیرہ سے صراحۃً نکلتا ہے یہی وجہ ہے کہ آپ حضرات وہ آیات جو تقلید کفار کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں جمیع مقلدین کی شان میں تحریر فرماتے ہو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب تقلید ائمہ بزعم جناب ہمرنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اُسکے جواز کی کیا صورت ہوسکتی ہے اور آیات قرآنی مثل اتخذوا احبارہم ورہبانہم ارباباً من دون اللہ وغیرہ کا جو آپ حضرات اذکیائی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو پھر مطلق تقلید ائمہ باطل ہونی چاہیے کیونکہ خدا اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا ہزار کی اُسکے بطلان میں کسکو کلام ہے اور سید الطائفہ مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت الحق الحقیق میں مذکور ہے اور بعض نیز اُن کلمات سے بھی جو آپنے یہاں نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ اربعہ میں سے امام واحد کی تقلید جمیع مسائل میں کرنی فی نفسہ تو جائز مگر اوروں کی تقلید کو بالکل ممنوع سمجھنا یہ باطل ہے چنانچہ سید الطائفہ مولوی نذیر حسین صاحب کی ان دونوں مثالوں سے جو آپنے یہاں نقل فرمائی ہیں اور ہم بھی ابھی اُن کی کیفیت بیان کرچکے ہیں یہ امر اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے سو اوّل تو یہ امر عجب ہے کہ آپ صاحب کبھی کچھ فرماتے ہو کبھی کچھ دوسرے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جس حالتمیں آپ اور آپکے شیخ الطائفہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں کہ امام معین کی تقلید بھی جمیع مسائل میں مُباح ہے فقط آپ یہ فرماتے ہیں کہ اوروں کی تقلید کو بھی ممنوع سمجھے تو اب آپ میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہ گیا آپ کو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر کسی کے حق میں ہر ایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال

حنفیہ کتب فقہ میں مُلاحظہ فرمایئے کہ بہت سی جگہ اُسکو جائز سمجھتے ہیں اگر اس امر کو در اصل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت کے کیا معنی ہاں یہہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ عوام کو یعنی جنکو لیاقت فہم نصوص و سلیقہ ترجیح پُورا پُورا نہو اس زمانہ میں اُنکو علی العموم یہ اجازت دیدینی کہ جس مسئلہ میں جس امام کی جب چاہیں تقلید کرلیا کریں خلاف عقل و خلاف اقوال علماء دین ہے اسکا خوف ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من اتخذ الٰہہ ہواہ اور اتخذ وا رؤسا جہالاً فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا کے نہ ہوجائیں اور تابع ہوائے متبوع نہ کہلائیں جسکی بُرائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہے کہ آجکل کے اکثر نام کے عامل بالحدیث اتباع امام کو حرام فرماویں اور اتباع ہوائے نفسانی کو عین سعادت تصوّر فرماویں ع

این خیال است و محال است و جنوں

جب آپنے اس امر کو تسلیم کرلیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل میں تقلید کرے تو کچھ حرج نہیں تو آپکو بشرط انصاف یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جو کوئی امام معیّن کی تقلید کریگا وہ ہرگز نفس تقلید کیوجہ سے ملام و مطعون نہیں ہوسکتا ہاں بمقتضائے جہالت اگر ائمہ دین کی اتباع کو حرام کہنے لگے چنانچہ آجکل آپ حضرات میں یہہ امر شایع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مرتکب ممنوع کہلائیگا باقی یہ شبہہ کہ مُباح کی ایک جانب کو معمول بہ ٹھیرانا اور جانب آخر کو بالکل متروک کردینا کیونکر جائز ہوگا سو اوّل تو اُسکا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ گو ہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مُباح ہے مگر جب ایک کو اختیار کرچکا تو اب دوسروں کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ چاہیئے علاوہ ازیں اگر آپکی خاطر سے ہم ایک زمانہ میں بھی سبکو مباح مان لیں تو جب تخصیص و ترجیح کی بہت سی صُورتیں ایسی ہوسکتی ہیں کہ آپکو بھی بشرط انصاف ماننا پڑیگا مثلاً باعث ترجیح کبھی یہ امر بھی ہوتا ہے کہ گو شئے واحد کی دونوں جانب زمانہ واحد میں مساوی فی الرتبہ ہوں مگر بوجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کرلے اور اُسپر عمل دائمی کرے اور جانب آخر کو بالکل ترک کردے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو اسمیں کیا خرابی ہے بلکہ اگر بوجہ سہولت جانب مرجوح کو بھی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک تو جب بھی کسی طرح مرتکب امر ممنوع نہیں ہوسکتا دیکھیے عبادات نفلیہ مثل صلوٰۃ و صوم و حج و صدقہ کی بہت صورتیں ایسی ہیں کہ مُباح ہونا مُسلّم بلکہ بوجہ ارشاد

وفعل رسول اکرم بعض کے اولویۃ و مسنونیہ بالاتفاق ثابت باوجود اسکے اگر کوئی شخص انمیں سے
بعض صُور پر بوجہ وقت یا بوجہ اُنسر عمل نہ کرے تو بالاتفاق اُس پر کوئی جائے طعن نہیں سو اسی قاعدہ
کے موافق اگر ہمارے ملک میں مثلاً امام اعظم کی تقلید اسوجہ سے کرے کہ اُسکا حصُول وعلم بوجہ رواج و
شہرت سہل ہے تو اُس کے اوپر کیا الزام ہوسکتا ہے یا کوئی مثلاً یہاں اس وجہ سے تقلید امام اعظم کو
اوروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں یہ لوگ خواص و عوام بکثرت ہیں انکے خلاف
کرنے میں صُورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس اختلاف باہمی سے جو خرابیاں عائد ہوتی ہیں آپ
خوب جانتے ہیں عیاں راچہ بیاں خدا معلوم کتنے مُسلمانونکو آپنے کافر کہا ہوگا اور کتنوں نے آپکی تکفیر
وتفسیق کی ہوگی سو بھلا ایسے امر کی وجہ سے کہ جسکو آپ بھی مباح فرماتے ہیں اتنی بڑی خرابی گو جسکے بارہ
میں کیا کیا کچھ وعید شارع نے فرمائے ہیں اپنے سر دہرنا کب مناسب ہے یہ عجب قصّہ تو جب ہے کہ جب کوئی
جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساوی کا معتقد ہو اور جب کسی کو بہ نسبت اوروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو
تو پھر تو تقلید اُس امام خاص کی عند البعض واجب ہے اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جاوے
تو پھر بھی اگر کسی بیچارے نے امر مستحب اور اولیٰ پر بوجہ احتیاط دین عمل دائمی کر لیا تو اُسنے کیا قصور کیا
امور دینی میں احتیاط سب جانتے ہیں کہ کیسا امر ہے اُمور عظام تو درکنار ہے دیکھیے بہ نسبت ولد ولیدۂ
زمعہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کو امر واحتجبی عنہ یا سودۃ فرمایا
اور اسی ارشاد کی وجہ سے حضرت سودہ مدت العمر اُس لڑکے کے روبرو نہ آئیں حالانکہ ارشاد نبوی کا
بنا ہو فقط اختیار پر تھا چنانچہ ناظران حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر اور بھی عرض
کیے دیتا ہوں کہ شرع میں یہ امر کثیر الوقوع ہے کہ بعض چیزیں اصل سے مُباح بلکہ مستحسن ہوتی ہیں
مگر بوجہ بعض اُمور خارجیہ امر غیر مستحسن کو ترجیح دینی مستحسن ہو جاتی ہے اور اُسوقت میں بھی جانب مستحسن ہی
کو ترجیح دینا اُنکا کام ہے جو عقل دُوربین نہیں رکھتے اور حدیث میں اس قسم کے اُمور بکثرت ملینگے دیکھیے
احادیث صحیحہ میں یہ امر موجود ہے کہ بوقت نزول قرآن مجید جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم
نے جناب باری میں مکرر سکرر عرض معروض کرکے قرآن مجید کے ساتھ حروف مشہورہ پڑھنے کی اجازت لی

اور حضرت عثمانؓ کے زمانہ خلافت میں حسب رائے اور استحسان جماعت صحابہ بوجہ ظہور و انتشار اسلام و قرآن فی بلاد العجم اُس توسع کو کہ جسکو خاتم النبیینؐ نے باصرار دعائے مکررہ بوجہ مصلحت اُمۃ جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن حروف کی شان میں حضرت رسول مقبول نے فکل حرفٍ شافٍ کافٍ فرمایا تھا موقوف کر دیا اور حضرات صحابہؓ نے اُس توسع کی عوض اُس زمانہ کے مناسب حال سمجھ بوجھ کر قرأۃ قرآن کو منحصر فی حرف واحد فرما دیا رئیس المجتہدین تو شاید حضرات صحابہ پر بھی یہی طعن کریں کہ سبب صورت مباح کو ترک کر کے منحصر فی صورت واحدہ کیوں کیا اور سُنیئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ آپکا جی چاہتا تھا کہ بنائے کعبہ کو گرا کر بنائے ابراہیمی کے مطابق تیار فرما دیں مگر بعض مسلمانوں کے انکار اور دین سے پھر جانیکی خوف کی وجہ سے آپ رُک گئے چنانچہ الفاظ حدیث اسپر شاہد ہیں باوجودیکہ آپ اس امر کو مستحسن سمجھتے تھے مگر فقط بدیں خیال کہ یہ امر کوئی مقصود فی الدین نہیں اور اُسکے نفع کے مقابلہ میں بڑے نقصان کا اندیشہ ہے اسلئے اس امر کو گو عمدہ تھا ترک فرمایا علاوہ ازیں حدیثوں سے زمانہ نبویؐ میں عورتوں کا نماز کیلئے مساجد میں جانا ثابت ہوتا ہے اور یہ امر ثبوت اباحت امر مذکور کیلئے دلیل کافی ہے پھر دیکھئے باوجود اسکے صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جانیسے منع فرمایا اور عورات مسلمین اس امر کی شکایت جب حضرت عائیشہ رضی اللہ تعالےٰ عنہا کی خدمت میں لیگئیں اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہم کو مساجد میں جانیسے روکا جاتا ہے تو حضرت عائیشہؓ نے بھی یہی فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورات کے اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے سے منع فرما دیتے اسکے سوا اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمائیں کہ جب بوجہ اصلاح ناس اور انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور غیر مستحسنہ کو معمول بہا ٹہیرانا ضروری ہوا تو اگر ان امور میں کہ جنکی ہر دو جانب دراصل مباح ہیں بوجہ مصالح ایک جانب کو کوئی معمول بہا ٹہیرالے تو عین اتباع عقل و نقل معلوم ہوتا ہے اسپر لے دے کرنا اہل عقل کا کام نہیں نظر بریں یوں سمجھ میں آتا ہے کہ گو تقلید فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری نہ ہو

مگر بوجہ اُمور خارجیہ مثل انتظام دین ومصلحت عام وشیوع جہل وغلبہ ہوائے نفسانی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اسوجہ سے اگر واجب لغیرہ کہیئے تو مناسب ہے اگر آپ انصاف فرماوینگے تو میری عرض کی تصدیق کروگے اہل فہم تو میری اِس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی فرما دینگے ہاں اکثر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ اُلجھنے کو تیار رہوں اسلیئے ہم بھی چار ناچار مجتہد محمد احسن صاحب کے ڈھنگ کو اختیار کرتے ہیں اور اُن مصنفین کے کلام سے کہ جنکے کلام کو بے سوچ سمجھے مجتہد صاحب اور اُنکے قبلہ ارشاد اپنے ثبوت مُدعا کیلیئے تحریر فرماتے ہیں ایک دو سند اپنے مُدعا کی تائید کیلیئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں نہ فرمانے لگیں کہ جیسے ہم نے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال علما نقل کیئے تھے اور انکو بھی اسیطرح اپنے دعوے کی تائید کیلیئے اقوال سلف پیش کرنا چاہیئے مگر نقل اقوال سے پہلے بوجہ اندیشۂ غلط فہمی حضرات غیر مقلدین اپنے دعوے کو پھر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک بجمیع اقسامہ نہ حرام نہ ضروری نہ مُباح بلکہ بعض صُورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بعض مکروہ ہیں تو بعض اولیٰ والنسب مگر یہاں ہم فقط دو صورتوں کو جنکو ہم اِس زمانہ میں ممنوع وضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور وں سے نہ کچھ ہم کو بحث نہ انکا بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ اس زمانہ میں عوام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح وتعریف علما وفقہا نہ مجتہدین میں شمار کیئے جاتے ہیں نہ مرجحین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جبکہ وہ کسی مذہب کے پابند بھی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے ائمہ مجتہدین میں سے جسکی چاہے ایک کی تقلید کرلیں گو قابل تقلید واتباع اور بھی سمجھے جاتے ہیں ہاں بوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں اور ائمہ کی تقلید بھی مُباح ہے کما ہو مبسوط فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کے منافی نہیں اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام و خاص کو اباحۃ مطلقہ ومطلق العنانی دیجائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جسکی چاہے تقلید کرلیا کرے اور اس کی موئد اقوال علماء متقدمین ومتاخرین حنفیہ وشافعیہ وغیرہ بکثرت ملینگے بلکہ علمائے متاخرین میں سے تو اُسکا خلاف شاید ایک ہی دو نے کیا ہو تو کیا ہو دیکھیئے شارح سفر السعادۃ مذاہب اربعہ کے حال میں فرماتے ہیں بالجملہ مذاہب حق وطرق وصول بمنزل مقصود وابواب

درآمد خانۂ دین ایں چہار است و ہر کہ راہے ازیں راہہا و دری ازیں درہا اختیار نمودہ براہ دیگر رفتن و دری دیگر گرفتن عبث و بیہودہ باشد و کارخانۂ عمل را از ضبط و ربط بیرون افگندن و از راہ مصلحت بیرون افتادن است و اگر قصد سلوک طریق ورع و احتیاط دارد ہم از مذہب واحد مختار روایتی کہ دلیلش احسن و اقوی و فائدہ اش اعم و اتم و احتیاط دراں اکثر و اوفر بود اختیار کند و براہ رخصت و مساہلہ و حیلہ اندوزی نرود ایں طریقہ متاخرانست و شک نیست کہ ایں طریقہ محکم تر و مضبوط تر است انتہی اسکے کچھ بعد شارح مذکور پھر نقل فرماتے ہیں قولہ لیکن قرارداد علماء و مصلحت دید ایشاں در آخر زمان تعیین و تخصیص مذہب است و ضبط و ربط کار دین و دنیا ہم درینصورت بود و از اول مخیر است ہر کدام را کہ اختیار نماید صورت دارد و لیکن بعد از اختیار یکی بجانب دیگری رفتن بی توہم سوء ظن و تفریق و تشعب در اعمال و احوال نخواہد بود قرارداد متاخرین علمای بریں است و ہو المختار و فیہ الخیر انتہی بلفظہ اب ذرا مجتہد صاحب انصاف سے ملاحظہ فرماویں کہ شارح سفر السعادۃ وہی شیخ عبدالحق محدث دہلوی ہیں کہ جنکو رئیس المجتہدین نے قائلین عدم وجوب تقلید شخصی کی ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق الحقیق میں شمار کیا ہے سو دیکھئے انکا ارشاد کیا ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے نکلتی ہے یا آپکی۔ ہم تو فقط یہی کہتے تھے کہ زمانۂ واحد میں مذاہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مناسب حال نہیں شارح سفر السعادۃ نے تو ایک اور بھی صورت کی ممانعت کر دی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید اپنے ذمہ کر لی تو پھر ہر ایک عامی کو یہ اجازت نہیں کہ اول کی تقلید سے خارج ہو کر دوسرے امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ مختار معمول بہ عند المتاخرین فرماتے ہیں دوسری سند سنئے امام طحاوی یحییٰ بن سیف الدین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ان الواجب عہ تقلید واحد لا بعینہ وانہ یجوز تقلید ما زاد علی احد بحیث انہ یکون حنفیا و حنبلیا فی آن واحد کما ہو الواقع الآن من بعض الناس انتہی اور سنئے امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ اتفاقاً الخ ثم قال و انما اطلنا فی ذلک لئلا یغتر بعض الجہلۃ بما یقع فی الکتب من اطلاق بعض العبارت الموہمۃ خلاف المراد فیحملہم علی تنقیص الائمۃ المجتہدین فان العلماء حاشاہم اللہ تعالیٰ ان یریدوا الازدراء بمذہب الشافعی وغیرہ بل

عہ معین طور پر کسی ایک کی تقلید واجب ہے [illegible]

صہ اک کتاب کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ عامی کو ایک مذہب خواہ وہ حنفی ہو یا شافعی دوسرے مذہب کی طرف رجوع کرنا جائز نہیں

يطلقون تلك العبارات بالمنع من الانتقال خوفاً من التلاعب بمذاهب المجتهدين نفعنا الله تعالى بهم واماتنا على حبهم آمين يدل على ذلك ما في القنية رامزاً لبعض كتب المذاهب ليس للعامي ان يتحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي انتهى اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب مسمّٰی بالانصاف میں یہ فرمایا ہے وقد تواتر عن الصحابة والتابعين انهم كانوا اذا بلغهم الحديث يعملون به من غير ان يلاحظوا شرطا وبعد المائتين ظهر فيهم التمذهب للمجتهدين باعيانهم وقل من كان لا يعتمد على مذهب مجتهد بعينه وكان هذا هو الواجب في ذلك الزمان انتهى بقدر الحاجة۔ اب مجتہد صاحب خواب غفلت سے بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائیں

کہ جن حضرات کے اقوال ہم نے نقل کیے ہیں یہ وہی ہیں کہ جنکو آں مکرم رئیس المجتہدین نے اپنے رسالہ ثبوت الحق الحقیق میں منکرین وجوب تقلید شخصی میں گنوایا ہے اور اسی پر اور حضرات کو قیاس فرمالیجئے خوف طول جان کھائے جاتا ہے ورنہ دل میں تو یہ آتا تھا کہ دو چار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے لئے نقل کرتا اور مثل حضرت شیخ محی الدین العربی اور امام غزالی و صاحب میزان الشعرانی وغیرہم کے کلام کو جو دعویٰ احقر پر شاہد ہیں پیش کرتا مگر جنکو فہم خداداد ہے وہ انشاء اللہ اتنی ہی بات میں مطلب صحیح نکال لینگے اور آپکی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کرینگے اور ٹھیک یہ ہے کہ بخدا ہمکو بھی آپکی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہے آپ اور آپکے شیخ الطائفہ رد تقلید میں تو خامہ فرسائی کرنیکو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریروں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ ابتک بہت موٹی موٹی بات تو انکو بھی نہیں سمجھی بلکہ الفاظ ہی میں الجھ رہے ہو آپکو تو یہ بھی خبر نہیں معلوم ہوتی کہ تقلید کی کتنی قسم ہیں اور انکا کیا حکم ہے فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز بعض اکابر کی تصانیف میں دیکھ کر کہ تقلید شخصی نہ چاہیئے یا بُری ہے یہ خیال جما رکھا ہے کہ تقلید کسی کو کسی حالت میں نہ چاہیئے بلکہ آپ حضرات کی بعض تقاریر سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی ہو یا غیر شخصی ہرگز نہ چاہیئے اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہیئے خواہ اُس شخص میں شرائط مقررہ اجتہاد و تفقہ موجود ہوں یا نہ ہوں چنانچہ دیباچہ کتاب میں بھی آپنے کسیقدر اس مضمون کو لکھا ہے سو اگر آپکا یہی مطلب ہے تو عنایت فرماکر اسکے دلائل سے مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب نہیں تو اور جو کچھ مطلب ہو بہت صاف طور سے مدلل تحریر کیجئے تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانۂ حال کس تقلید کو ممنوع فرماتے ہیں کسی کو جائز بھی کہتے ہیں

یا نہیں آپ حضرات کے اقوال در بارہ تقلید اسقدر متہافت و متعارض ہیں کہ جسکا ٹھکانا نہیں بعض اقوال سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقلید ممنوع بعض کے کلام سے صُور خاصہ کی ممانعت نکلتی ہے بعض کلام سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ تقلید شخصی فی نفسہٖ تو مباح مگر بوجہ خصوصیت امر مباح و ترک جانب آخر قابل انکار ہے چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا ہے تو آپکو لازم ہے کہ اُن صُوروں میں سے متعین فرمایئے اور اُسپر کوئی دلیل پیش کیجیے غرض جو ہو مدلل ارشاد ہو تو اور ایک عرض یہ بھی کہ آپ اور آپکے ہم پیشہ بالخصوص فخر المجتہدین جناب مولوی محمد حسین صاحب اس امر کے مُدعی ہیں کہ بُطلان تقلید میں ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ موجود ہے چنانچہ مجتہد صاحب موصوف نے ہمارے مقابلہ میں بھی یہ ارشاد فرمایا ہے کہ ان مسائل متنازعہ فیہا میں ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لیئے ہما پاس نص مشروط بشروط مذکورہ موجود ہے سو اسی دعویٰ کے موافق بطلان تقلید کے بارہ میں بھی کوئی نص حسب شرائط مرقومہ ضرور لگا رکھی ہوگی عنایت فرماکر اُسکو ظاہر کر دیجیے جناب مولانا مولوی نذیر حسین صاحب کی تقریر دلپذیر تو آپنے تحریر فرمائی مگر اُس نص کا پتہ نہ آپکے کلام میں نہ مجتہد صاحب کے کلام میں اور اگر وہ نصوص یہی آیات کریمہ ہیں جو آپنے نقل فرمائی ہیں تو یہی ارشاد فرمایئے مگر ذرا سوچ لیجیے کہ جس تقلید کے ہم مُدعی نہیں اُسپر اعتراض کرنا تو بالکل لغو ہے ہاں جس تقلید کو ہم اس زمانہ کے اعتبار سے حق سمجھتے ہیں اس کے بُطلان کے لیئے کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہو تو بیان کیجیے مگر مجھکو یوں نظر آتا ہے کہ یہ تو آپ نہ کرینگے بلکہ اسکی جگہ اقوال فقہاء و محدثین بے سُوچے سمجھے بہت کچھ نقل کر دوگے سو سب جانتے ہیں کہ یہ تو مباحثہ نہیں بلکہ بقول شخصے تُو جہ میں دا بنا ہوا الحاصل اول تو آپکو یہ لازم ہے کہ حسب دعویٰ و وعدہ بطلان تقلید متنازعہ فیہ کے لیئے نص صریح قطعی الدلالۃ پیش کیجیے اور اگر آپ سے یہ نہ ہو سکے اور دعویٰ مذکور سے آپ دست بردار ہو کر اپنے دعویٰ رد تقلید کی ثبوت کے لیئے اقوال فقہا نقل فرما دیں تو اُسکا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال اوّل تو کن حضرات کے ہیں عند الحنفیہ ضروری التسلیم ہیں یا نہیں دوسرے یہ ہے کہ اُن اقوال سے کونسی تقلید باطل ہوتی ہے خدا کے لیئے موٹی سی بات یہ تو ملاحظہ کر لیا کیجیے کہ جن حضرات کے کلام آپ رد تقلید کے لیئے پیش کرتے ہیں اکثر انہیں حضرات کے کلام دوسری جگہ

ثبوت تقلید پر دال ہیں کما مر آنفاً اِس سے ہر ادنیٰ اعلیٰ سمجھ سکتا ہے کہ ہو نہ ہو وہ تقلید اور ہے اور یہ اور مگر کیا کیجئے مشکل تو یہ ہے کہ آپ حضرات کو دوا و ردو چار روٹی ہی سوجھتی ہیں مقام حیرت ہے کہ جو حضرات اقوال مصنفین وعبارات کتب متداولہ میں ایسے سر کے بل گرتے ہیں . وہ حضرات دعویٰ اجتہاد کس مُونھ سے کرتے ہیں جو نام کے عالم مطالب سلف کو اُنکی محمل پر حمل کرنیسے عاجز ہیں وہ نصوص قرآنی واحادیث نبوی میں کیا خاک تطبیق دینگے شعر

توبراوج فلک چہ دانی چیست
چوں ندانی کہ در سرائے تو کیست

طرفہ یہ ہے کہ مجتہدین زمانۂ حال جو اقوال دربارۂ رد تقلید شخصی نقل فرماتے ہیں اُن میں سے اکثر وںکا مقلد بہ تقلید شخصی ہونا اظہر من الشمس ہے باقی یہ امر روشن ہو اور پہلے اسکی طرف اشارہ بھی کر آیا ہوں کہ مسئلہ خاص میں کسی وجہ سے خلاف کرنا بالخصوص جنکو مرتبہ تفقہ وسلیقہ ترجیح بین المسائل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہیں الغرض آپ جو کچھ تحریر فرماویں کلام احقر کو سمجھ کر تحریر فرماویں اپنے خیال کا اتباع محض نہ ہو اب اسکے بعد رئیس المجتہدین کے مقدمات کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہو مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کر چکے ہیں اسلیئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاجمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیت عرض کیجائے سنیئے قال رئیس المجتہدین **مقدمہ اولیٰ** جو شئی کہ واجب ہو اللہ تعالیٰ کے امر سے ترک کرنا اُسکا حرام ہوتا ہے چنانچہ تلویح میں کہا ہے۔ حاصل ہذا الکلام ان وجوب[ع] الشئ یدل علیٰ حرمۃ ترکہ وحرمۃ الشئ یدل علیٰ وجوب ترکہ وہذا مما لا یتصور فیہ النزاع انتہی

اقول صدقت وبررت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہے کہ جو چیز حکم شارع کے موجب واجب ہوگی اُسکا ترک کرنا ممنوع ہوگا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبت صورت واحدہ ثابت ہوتا ہے اور بوجہ امر شارع اُس خاص صورت کا ترک کرنا ممنوع ہو جاتا ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ ایک شئی علی الاطلاق بحکم شارع واجب ہوتی ہے اور صور محتملہ مباحہ میں سے کسی صورت خاص کی تعیین علیٰ سبیل الوجوب نہیں کیجاتی سوا اس شے کے ادا کرنیکے لیئے یہ ضرور نہیں ہوتا کہ شئی مذکور کے جمیع صور پر عمل کیا جاوے بلکہ

[ع] کسی شے کا وجوب اُسکے ترک کی حرمت بتاتا ہے اور کسی شے کا حرام ہونا . کہ ترک کے وجوب پر دلالت کرتا ہے یہ ایسی چیز ہے جس میں نزاع متصور بھی نہیں ۱۲

صورت واحدہ پر عمل کرنیسے بھی وجوب سے سبکدوش ہوجائیگا اول صورت کی مثالیں تو بکثرت موجود ہیں ہاں قسم ثانی کی مثال مطلوب ہے تو سنئے قراۃ قرآن مطلقاً تو فرض وضروری ہے مگر ساتوں لغات مباحہ فی الشرع میں سے جس لغت کے موافق زمانہ نبوی میں کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لیئے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد نبوی فکل حرف شاف کاف ہے یہ مدعا پر شاہد ہیں ہے لفظ شاف کاف سے بشرط فہم بداہتہً یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ حروف سبعہ میں سے اگر کوئی مدت العمر حرف واحد ہی پر عمل کرے تو کافی ہے اب اس سے کوئی ذکی یہ مطلب نکالنے لگے کہ جب ساتوں حروف پر پڑھنا مباح ہوا تو سب کے سب حروف ما اتاکم الرسول میں داخل ہوئے اب پھر اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغت واحدہ کی پڑھے گا تو تارک ہوگا بعض ما اتاکم الرسول کا تو سوائے کم فہمی یا قلت تدبر یا مغالطہ دہی اور کیا کہا جاوے بالجملہ جب شئ واجب علی الاطلاق کی صور متعددہ میں سے باوجودیکہ سب اباحت میں مساوی فی الرتبہ ہیں ایک پر بالخصوص عمل کرنیسے ترک ما اتاکم الرسول وخلاف امر شارع لازم نہیں آتا تو جس حالت میں کہ کسی شئ واحد کی صور متعددہ میں سے حق اور معمول بہ تو صورت واحدہی ہے مگر بوجہ اختلاف تحری وتحقیق کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہے کوئی کسی کو حق سمجھتا ہے اور رائی اپنی تحقیق وتحری کی وجہ سے کسی نے کسی صورت کو کسی نے کسی صورت کو ان صور متعددہ میں سے علی التعیین معمول بہ ٹھہرالیا اور باقی صور کو بوجہ رجحان تحقیق و تحری ترک کردیا تو یہ ترک تو بدرجہ اولی مباح بلکہ اولی وضروری ہوگا سو مسئلہ تقلید میں یہی اخیر قسم پائی جاتی ہے چنانچہ بدیہی ہے اور اگر کوئی خواہ مخواہ قسم ثانی میں تقلید کو داخل کرنے لگے تو ہمارا مدعا تب بھی مدعا ثابت ہے ہاں واجب کی قسم اوّل میں یہ تقلید ہرگز داخل نہیں ہوسکتی تاکہ اس مقدمہ سے مجتہد العصر کا کچھ مدعا نکلے ۔

مقدمہ ثانیہ ۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہیں اور مصداق ما اتاکم الرسول اور ما انزل کے علی سبیل الدوران اسلیئے کہ حق عنداللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عندالجمہور مسلم ہے اور محتاج ایراد نقل کا نہیں ۔

مقدمہ ثالثہ ۔ بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق انکی کی ہے کیونکہ انھوں نے ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہیں سمجھا بدعوی نسخ یا بدعوی ضعف اور امثال اسکی کے نہ یہ کہ حدیث کو قابل عمل کے

سمجھ کر پھر اپنے اقوال کی پابندی سے حدیث نہیں مانتے تھے حاشاہم اللہ انتہیٰ

اقول ان دونون مقدموں کے جواب میں تو بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آتا ہے ؎

ای آنکہ لاف میزنی از دل کہ عاشق است

طوبی لک ار زبان تو با دل موافق است

مقدمہ رابعہ جو مقلد محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہیں رکھتا ہو اگر حدیث کو قبول نہ کرے تو قبول نہ کرنا اُسکا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہ ہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا انتہیٰ اقول شعر ؎

برگشتہ بخت جذبہ دل تمکو آفرین

اگر وہ پھر گیا مرے بیت الحزن کے پاس

افسوس ہم تو مقدمہ ثانیہ و ثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوے تھے اور بداہۃً سمجھے تھے کہ ان مقدموں کے بعد جو مُدعا نکلے گا ہمارا مثبت مُدعا ہوگا مگر رئیس المجتہدین تو ہمارے مطلب تلک پہونچکر دفعۃً ایسے پلٹے کہ خدا کی پناہ ہم کو کیا خبر تھی کہ اس زمانہ کے مجتہدین بداہت کا بھی خلاف کیا کرتے ہیں اور نتیجہ کا خلاف مقدمات اور فرع کا خلاف اصل ہونا بھی اُنکے یہاں درست ہے اور کبھی کچھ کہہ دینا اور کبھی کچھ لکھ دینا بھی اُنکے یہاں صفت رجوع میں داخل ہے خیر اسکو تو بعد میں عرض کرونگا اوّل تو ہماری عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین نے باوجودیکہ مدعی ہیں مگر اپنے اس دعوی مذکور پر کوئی دلیل کیوں نہیں پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ میں مقدمہ رابعہ ہی اصل مطلوب مجتہد صاحب ہے اور مقدمات تو فقط تابع ہیں یعنی خلاف اور منشا اختلاف اگر تھا تو یہی مقدمہ تھا پھر اسکو یوں مہمل چھوڑ جانا اور دیگر مقدمات کی باوجودیکہ وہ غیر مقصود ہیں اور اکثر مسلم اور بدیہی ہیں دلیل اقوال سلف سے پیش کرنا بہت ہی عجیب بات ہے مگر شاید اپنے قول کی تائید کے لیے مجتہدین زمانۂ حال کے یہاں اس قسم کے اُمور کا مُرتکب ہونا مستحسن ہو مثلاً مقدمہ اولیٰ ہی کو ملاحظہ فرمایئے کہ اُسکی بداہت و ضرورت باوجودیکہ خود رئیس المجتہدین تلویح کے حوالہ سے نقل فرماتے ہیں مگر پھر بھی اور کچھ نہیں تو تلویح کی ہی عبارت اُسکے ثبوت کے لیے نقل کردی گو اُسکا مطلب بھی نہیں سمجھے جو چاہے کلام احقر کو جو مقدمہ اولیٰ کے ذیل میں گذر چکی ہے دیکھ لے نظر بریں تو یوں مناسب

ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ ہی جسکو اصل مدعائے مجتہد صاحب کہیئے تو بجا ہے دعوی محض ہی
اور ابتلک وہی اُنسے ثابت نہیں ہوسکا تو پھر اسکا جواب فقط لانسلم ہی کافی ہے ایسے کلام ناقص کو
ہمارے مقابلہ میں پیش کرنا اور کسی سے اسکے جواب کی اُمید رکھنا مجتہد محمد احسن صاحب کا خیال باطل ہے

مصرع وزیرے چنیں شہریارے چناں

مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ مقابلہ میں اس قسم کے دعوی پادر ہوا کا پیش کرنا طالب علم
بھی بہت عار کی بات سمجھتے ہیں فضلاً عن رئیس المجتہدین و افضل المتکلمین و احسن المناظرین اب اسکے بعد
قابل عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ گو بظاہر تو فقط دعوئ بلا دلیل ہی معلوم ہوتا ہے مگر
فی الواقع از قبیل دعوی خلاف دلیل ہے کیونکہ مقدمہ مذکور مقدمتین سابقین کیخلاف ہے بلکہ خود مقدمہ رابعہ ہی کا
اوّل و آخر غیر مربوط ہے مقدمہ رابعہ کیخلاف مقدمتین سابقین ہونیکی تو یہ دلیل ہے کہ مقدمہ ثانی و ثالث کا
خلاصہ تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہے کہ مذاہب اربعہ حق ہیں علی سبیل الدوران یعنی ہر مسئلہ میں احتمال
حقیت ہر ایک طرف ہوسکتا ہے فرق اگر ہے تو راجح مرجوح کا ہے اور کسی امام کا جو بعض مسائل میں بعض
احادیث پر عمل نہیں معلوم ہوتا وجہ اُسکی یہ ہے کہ وہ حدیث اُنکے نزدیک منسوخ ہے یا ضعیف یا مأوّل وغیرہ
یہ نہیں کہ باوجود ثبوت صحت حدیث من جمیع الوجوہ محض اپنے اقوال کی تائید کے لئے ائمہ نے حدیث کو
ترک کردیا ہو اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ جو کوئی مقلد محض کسی امام کی ائمہ اربعہ میں سے تقلید کریگا
تو وہ بنسبت اُس امام کے اس امر کا ضرور معتقد ہوگا کہ جس مسئلہ میں بظاہر ہم کو یہ شبہہ گزرتا ہے کہ امام
مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہے وہ درحقیقت خلاف حدیث نہیں بلکہ ضرور بالضرور کوئی امر مسقط للعمل
پیش آیا ہوگا جسکو ہر عامی مقلد نہیں سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور حدیث پر عمل نہ کرنا
امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہوگا کیونکہ امام نے تو اُس حدیث کو اپنی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا تھا اور مقلد
مذکور نے بوجہ حسن ظن کے کہ جس حسن ظن کے مثبت خود رئیس المجتہدین ہیں تحقیق امام پر اعتماد کرکے ظاہر حدیث
پر مثل امام کے عمل نہ کیا گو اس عامی کو بادی الرائی میں ظاہر حدیث مخالف قول امام معلوم ہوتی ہے
مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام و عقیدت علم و فراست تام بہ نسبت امام یہ مقلد اتباع قول امام کو اپنی

رائے پر بوجہ اُمور مذکورہ ترجیح دیتا ہے اور بمقابلہ قول وفہم امام کے اپنی رائے کو ساقط الاعتبار سمجھتا ہے
اور بعض علماء نے جو فرمایا ہے کہ لا رای للعامی اور مثل اُسکے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف
میں اس قسم کے جملوں کو نقل کیا ہے اُسکا مطلب بھی یہی ہے گو رئیس المجتہدین حسب العادۃ اُسکو اور طرف کھینچتے
ہیں بالجملہ مقلد امام قول امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہے اور بوجہ ساقط الاعتبار ہونیکے اپنی رائے پر
بمقابلہ قول امام کے عمل نہیں کرتا یہ نہیں کہ محض اپنی رائے یا ہوائے نفس سے ظاہر حدیث کو ترک کرتا ہے
جو ایسا کرے وہ درحقیقت مقلد امام نہیں بلکہ متبعین ہوائے نفسانی میں داخل ہے جب ان دونوں
مقدموں رئیس المجتہدین سے یہ بات ثابت ہوچکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہے وہ حق ہے یعنی اُسکو یہ نہیں کہہ سکتے
کہ اُس امام نے یقینی غلطی کی یا باتباع رائے محض قول نبی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہے کہ جو کوئی شخص ائمہ اربعہ
میں سے کسی امام معین کی تقلید کریگا تو اُس امام خاص کی نسبت بنسبت ائمہ دیگر معتقد علم و دیانت بیشک
زیادہ ہوگا اور مقلد مذکور جو کچھ کریگا اُسکا مبنی تحقیق امام پر ہوگا تو اب اسکے بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ
رابعہ میں یہ فرمانا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کی نہ ہوگا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خود
اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا ہے تماشا ہے کہ خود ہی اُسکو مقلد محض بھی فرماتے ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی
ارشاد ہوتا ہے کہ ائمہ کی حدیث کے ترک کرنیکو کسی محمل علمی پر محمول کرنا ضروری ہے وہ لوگ اتباع ہوا سے
پاک ہیں اور نتیجہ سب کا یہ نکالدیا کہ اگر مقلد محض اُس حدیث کو کہ اُسکے امام نے ترک کیا ہے بوجہ ترک
امام ترک کریگا تو یہ تارکین حدیث میں داخل ہوجائیگا کوئی رئیس المجتہدین کی خدمت میں ہماری یہ عرض
لیجاوے کہ اور ونکے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپکے نزدیک خلاف شان اجتہاد ہے تو ہو مگر خدا کے لئے اپنی
تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرمالیا کیجئے کہ باہم مخالف تو نہیں اگر یہی استغنا ہے تو تقریرات و تدقیقات
حضور کا خدا حافظ ہے شعر

گر یہی بے خبری حضرت والا ہوگی

تار و پود پدری سب تہ و بالا ہوگی

اور اس تقریر سے یہ بھی اہل فہم کو معلوم ہوجائیگا کہ خود مقدمہ رابعہ کا بھی اوّل و آخر مربوط نہیں

کیونکہ شروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول نہ کرنا فرع تحقیق کی مثل ائمہ کے نہ ہوگا اور اخیر میں کہہ دیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا معلوم نہیں یہ ترقی کا ہے پر فرماتے ہیں کلام سابق پر تو یہ چسپاں نہیں ہوسکتی کیونکہ جملہ اول کا خلاصہ تو یہ ہے کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثل ائمہ کے اُسکی تحقیق پر متفرع نہ ہوگا ظاہر ہے کہ اُسکو مرتبہ تحقیق حاصل نہیں جو اُسپر کچھ متفرع ہو مگر ہاں بشرط انصاف بموجب مقدمہ ثانی وثالث یہ بات ضروری التسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اُس حدیث کو کہ جسکو اُسکے امام نے ترک کیا ہے مثل امام کی تحقیق پر مبنی نہیں لیکن ترک مذکور کا مبنی تحقیق امام کو بیشک کہا جائیگا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہے اور مقلد محض جو مرتبہ تحقیق سے بہت دُور ہے جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام ترک کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہی تحقیق امام اِس ترک کا مبنی بھی ہوگی پھر اب اسپر رئیس المجتہدین کا بے دلیل ترقی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خلاف عقل معلوم ہوتا ہے ہاں یوں فرمایئے کہ ترک حدیث کا بوجہ تقلید واعتقاد فہم ودیانت امام ہوگا اور اسکو رئیس المجتہدین خود تسلیم کرچکے ہیں کہ اس ترک حدیث کی وجہ سے امام پر کچھ اعتراض نہیں ہوسکتا بلکہ اُسکی طرف بھی احتمال حقیت ہے تو پھر بروی انصاف مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سے ضرور بری ہوگا ہم کو کمال تعجب ہے کہ مجتہد محمد احسن صاحب باوجودیکہ اس مقام میں رد تقلید میں اعلیٰ درجہ کی سعی فرمارہے ہیں مگر جسکو فہم ہوگا وہ بداہۃً جان لیگا کہ مجتہد صاحب تو سرتاسر فنافی التقلید ہیں اور اُسکا نمونہ خود موجود ہے یعنی جو دعوی محض مولوی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہیں ہمارے مجتہد صاحب بلا طلب دلیل وبے تردد آمنّا وصدقنا کہہ اُٹھتے ہیں اور اسپر اکتفا نہیں بلکہ اُسی دعوی بلا دلیل کو اپنے قول کی تائید کے لیئے اور نیز بطور حجت پیش کرتے ہیں مجتہد صاحب جو تقلید کو ممنوع فرماتے ہیں بیشک ٹھیک فرماتے ہیں مگر وہ تقلید ممنوع یہی تقلید ہے جس میں ہمارے مجتہد صاحب مبتلا ہیں اور اب مجتہد صاحب کا اوروں کو تقلید سے منع کرنا مصداق من بحر دم شمار حذر بکنید کا ہے ۔

قولہ مقدمہ خامسہ آجکل کے بعض متعصب جو بعض احادیث میں تاویل بے باعث اور دعوی نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بمجرد پابندی قول امام کی سے کرکے حدیث کو ترک کرتے ہیں وہ ویسے نہیں ہیں جیسے کہ ائمہ اسلیئے کہ ائمہ سے دعوی نسخ وضعف اور تاویل کا خالصًا لتحقیق دین اللہ اور جمعًا بین الادلۃ تھا اور آج کل کے

لوگونکو تاویل کرنا مراعاۃ لقول الامام مقابل رسولؐ کی ہے انتہیٰ

اقول مقدمہ رابعہ کی تردید میں جو کچھ عرض کر آیا ہوں اُسکے دیکھنے سے انشاء اللہ یہ امر معلوم ہو جائیگا کہ یہ مقدمہ از قبیل بنائے فاسد علی الفاسد ہے اور دعویٰ بلا دلیل ہونا تو ظاہر ہی ہے کیا عجیب بات ہے کہ مقلد کے دعوی لنسخ وضعف وغیرہ کو خود ہی تو بے دلیل فرماتے ہیں اور آپ ہی یہ ارشاد کرتے ہیں کہ بلکہ مجرد پابندی قول امام ہے کوئی رئیس المجتہدین سے پوچھے کہ مقلد محض کے لیئے اس سے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اُسکے امام کا قول اُسکے مؤید ہے باقی رہا قول امام اُسکو خود آپ فرماتے ہیں کہ وہ خالصاً لتحقیق دین اللہ وجمعاً بین الادلہ ہے سو جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ اعتقاد فہم و دیانت کریگا وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کہے گا خالصاً لتحقیق دین اللہ ہوگا ہاں آپکا یہ دعویٰ بلا دلیل البتہ خالصاً لدین اللہ نہیں بلکہ قلت تدبر یا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہے والغیب عند اللہ علاوہ ازیں یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو منسوخ یا ضعیف وغیرہ کہا ہے خالصاً لتحقیق دین اللہ کہا ہے اور آپ جو اُنکے اتباع کسی حدیث کو ترک کرتے ہو تو محض پابندی اقوال ائمہ سے ترک کرتے ہو اور اُنکی تائید کرنیکے لیئے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ پہلے لوگوں نے مثل ائمہ اربعہ وغیرہ کے جو حدیث پر عمل کیا ہے تو محض بہ نیت اتباع احکام نبوی کیا ہے اور اب جو حضرات حدیث پر عمل کرنیکا دم بھرتے ہیں اُنکو محض خلط احکام دین و پابندی ہوائے نفس و مطلق العنانی و بے قیدی مقصود ہے فما ہو جوابکم جوابنا اور اسکو یاد رکھیو کہ بہت سے امور متعلقہ حدیث جنکی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہے ایسے بھی ہیں کہ بدوں تقلید اقوال سلف اُنمیں کچھ چارہ نہیں ❊

قولہ مقدمہ سادسہ اربعہ کے مقلدین کو لازم ہے کہ چاروں اماموں کو برابر سمجھیں نہ یہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب محتمل خطاء اور دوسرے ائمہ کے مذہب کو خطاء محتمل صواب سمجھیں الیٰ اخر ما قال

اقول اس مقدمہ میں رئیس المجتہدین نے بہت طول کو کار فرمایا ہے اور حسب عادت اقوال فقہاء کو بلا تدبر نقل کیا ہے اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لیئے عبارت درالمختار وغیرہ تحریر کی ہے مگر اس قصہ سے چونکہ ہم کو یہاں سروکار نہیں اس لیئے اس سے قطع نظر کرکے غرض اصلی عرض کرتا ہوں سنیئے رئیس المجتہدین کی خدمت میں ہماری فقط یہ عرض ہے کہ آپ جو ائمہ اربعہ کے مساوی سمجھنے کا حکم فرماتے ہیں

اس سے اگر مدعائے جناب فقط یہ ہے کہ جملہ ائمہ کو اعتقاداً قابل اجتہاد و لایق اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان میں کلمات منقصت جائز نہ سمجھے اور کسی امام کے مقلدین کو تارک احکام شریعت خیال نہ کرے تو چشم ما روشن دل ماشاد یہ ہمارا عین مدعا ہے یہ اگر مضر ہے تو آپ اور آپکے اتباع کو مضر ہے کیونکہ آپ حضرات کے اقوال تو اس امر پر دال ہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کا مذہب اس قابل نہیں کہ جمیع مسائل میں اُنکی تقلید کی جاوے بلکہ بعض مسائل میں تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے مقلدین پر دعوئ خطا کرتے ہیں اور اُنکے مقلدین کو بعض جہال فاسق و مبتدع تلک کہتے ہیں سو جب ائمہ اربعہ سے ایک کے مذہب کی نسبت بھی دعویٰ خطا و غلطی بالقطع نہیں کر سکتے تو سب کے بہ نسبت تو خیال باطل ہونا ظاہر ہے کہ کیا ہوگا اور اگر دعوئ مذکور سے مطلب جناب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کو عمل میں بھی برابر سمجھیں یعنی مسائل شرعیہ میں سے ہر ایک مسئلہ میں ہر ایک کے قول پر عمل کرنا یکساں جانے اور کسی کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح نہ دے اور ایک کے مقابلہ میں دوسرے کو ترک نہ کرے تو اُسکی کوئی دلیل ارشاد فرمایئے جو اقوال آپنے نقل فرمائے ہیں اُن کو اس مساوات بالمعنی الثانی پر دال سمجھنا آپکے سوا کسی اور کا تو کام نہیں اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی اگر تامل فرماوینگے تو مساوات مذکورہ سے اظہار تبری کیئے بن نہ آئیگی ہمکو کمال حیرانی ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں فہم کا تو یہ حال ہے کہ جنکو راس العلماء المجتہدین کہیئے اُن کو بھی فہم و تدبر سے اعلیٰ درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہے اور دعوی اجتہاد کی یہ کیفیت ہے کہ ہر ملائے مکتب اپنے آپکو ناسخ سلف صالحین و مجدد شریعت کہتا ہے۔ شعر

ظہور حشر نہ ہو کیونکہ کلچھڑی گنجی!
حضور بلبل بستاں کرے نواسنجی!

میرے اس دعوی کے دلائل پہلے بہت گذر چکے ہیں اور اب بھی ملاحظہ فرمایئے کہ رئیس المجتہدین نے جو مقدمہ سادسہ کے ذیل میں اپنے دعوی کے لیئے عبارت کتب نقل فرمائی ہیں کسی طرح اُنکے لیئے مفید نہیں بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ محض الفاظ کو دیکھ کر بلا لحاظ و تدبر معانی جو جا ہا لکھ دیا ہے خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہے خواہ طحاوی وغیرہ کے قول کو تسلیم کرے مگر رئیس المجتہدین کا مدعا

کسی سے ثابت نہیں ہوتا رئیس المجتہدین کا مُدعا تو البتہ جب ثابت ہو جب کوئی یہ تسلیم کرے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل ہر ایک کے لیئے زمانۂ واحد میں دربارۂ عمل بھی مساوی فی المرتبہ ہیں ایک کو دوسرے پر کسی قسم کی ترجیح نہیں کما مر سوا اسکے ثبوت پر کسی کا بھی قول دال نہیں کیونکہ علامہ نسفی وغیرہ میں جو باہم اختلاف ہے اُسکا ماحصل تو فقط یہی ہے کہ علامہ نسفی تو یہ کہتے ہیں کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا چاہیئے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ مقلد کو دربارۂ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جسکی وجہ سے اسکو تقلید کرنا درست ہو جاوے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہیں سو وہ امر ضروری التقلید فقط یہی ہے کہ اپنے امام کے مذہب کی دربارۂ عمل تقلید کرے یعنی مرتبہ عمل میں مذہب امام کو اوروں کے مذاہب پر ترجیح دے اور اُسپر عمل اور اور مذاہب کو اُسکے مقابلہ میں ترک کردے بس امر ضروری تو دربارۂ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ یہ قید اور بڑھانی کہ اعتقاداً بھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اُسکے مقابلہ میں اوروں کے مذاہب کو باطل کہے امر فضول ہے اور صحت تقلید میں اُسکو کچھ دخل نہیں چنانچہ عبارت ملّا فروخ مکی کی جسکو رئیس المجتہدین نے اپنی سند میں بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورة وهو محتاج الی العمل فلابد من التقلید فی حصولہ واما اعتقاد صحة ماقلد فیہ وبطلان کل ما عداه فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بعینہ طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے اُمید انصاف ہے کہ دیکھئے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہم کو کیا ضرر ہوا ان عبارات سے بداہتۃً یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد میں تو سب کو یکساں قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل میں مساوات کو کوئی ضروری نہیں کہتا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہیئے تو بجا ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہاء نے تاویل بھی کردی ہے مگر ہم کو اس سے کچھ غرض نہیں ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب اُنکے مثبت مُدعا نہیں کما مرّ مراراً بلکہ اب ہم علی سبیل التنزل یہ بھی کہتے ہیں کہ بپاس خاطر رئیس المجتہدین ہم اگر اس امر کو تسلیم کرلیں کہ مذاہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہیں ایسے ہی اگر مرتبہ عمل میں بھی انکا مساوی ہونا ضروری ہو تو بھی ہم کو کچھ مضرت نہیں کیونکہ امور مساویہ میں باعث ترجیح بہت امور ہو سکتے ہیں چنانچہ پہلے عرض

کرچکا ہوں علاوہ بریں اسقدر ترجیح تو گو فیمابین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس المجتہدین کو بھی ماننا پڑیگا کہ
بعض مسائل میں کسی کو بعض میں کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب رئیس المجتہدین کے مقدمات ممہدہ
کی کیفیت تو عرض ہوچکی اِسکے بعد یوں جی چاہتا تھا کہ رئیس المجتہدین کے طریقہ استدلال کو بھی کسی قدر
عرض کرتا مگر اوّل تو یہ بات سب جانتے ہیں کہ جس مُدعا کے مقدمات مخدوش و خلاف دعوی مُدعی ہوں
اُن مقدمات سے مُدعا مدعی کیونکر ثابت ہوسکتا ہے اور یہاں بھی قصّہ ہے کیونکہ مقدمات ستہ ممہدہ رئیس
المجتہدین میں سے چار تو غلط او ردعوئ بلادلیل ہیں اور دو یعنی ثانی و ثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب
ہیں کما مرّ مفصلاً پھر اُنسے ثبوت مُدعائے رئیس المجتہدین کیا خاک ہوگا دوسرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو
تقریر استدلال کی ہے اُس میں کوئی امر قابل بیان محتاج تنبیہ نہیں بعد ملاحظہ تقریر احقر در بارۂ
مقدمات مذکورہ استدلال رئیس المجتہدین کی غلطی اور دہوکا دہی ایسی ظاہر و باہر معلوم ہوتی ہے کہ
انشاءاللہ کسی صاحب فہم کو گنجایش انکار نہیں سوان وجوہ سے رئیس المجتہدین کے استدلال کو بیان
کرنا اور اسکی غلطیونکو ظاہر کرنا ایک امر زائد معلوم ہوتا ہے سچ عرض کرتا ہوں کہ سوائے مطلب اصلی اور
اور اُن اُمور کے جسکا بیان کرنا دربارۂ مطلب اصلی ضروری یا کارآمد ہے اور اعتراضات غیر مقصودہ و
مناقشات کرنیکو جی نہیں چاہتا ورنہ مجموعہ اعتراضات غالباً اصل کتاب سے بھی بڑھ جاویں رئیس المجتہدین
کی تقریر میں بالخصوص تقریر استدلال میں اِسقدر مناقشات ہوسکتے ہیں کہ اگر سب کو بیان کیا جاوے
تو انشاءاللہ یہی کہہ اُٹھیں مصرع

تن ہمہ داغ داغ شُد پنبہ کجا کجا نہم

مگر ہم کو تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ ہے ہاں اگر کسی کا عمل فاصنع ماشئت
پر ہو اور ہوئ متبعاً کو اپنا ہادی سمجھتے ہوں اور اعجاب کل ذی رای برایہ کے نشہ میں مخمور ہوں تو ایسوں کا
کچھ علاج نہیں اِسکے بعد رئیس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی کے لئے دیا ہے چنانچہ
مجتہد محمد احسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ[۱۲] تیرہ روایتیں کتب مختلفہ کی معیار سے نقل فرمائی ہیں اور خلاصہ سب کا یہ ہے
کہ زمانہ سلف میں یہ امر شائع تھا کہ کبھی کسی سے کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کرلیا کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کرلی

ایک مسئلہ میں ایک کی دوسرے مسئلہ میں دوسری کی تقلید کرلی پھر اسکے بعد رئیس المجتہدین نے یہ مضمون
بیان فرمایا ہے کہ جب روایات مذکورہ کے ذریعہ سے یہ بات معلوم ہوچکی کہ قرون اولی میں اسپر اجماع تھا کہ
جب چاہا جسکی چاہی تقلید کرلی تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہیں تو کیا ہے اقول شعر

سنبھل کے رکھنا قدم دشت خار میں مجنوں
کہ اس نواح میں سودا برہنہ پا بھی ہے

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان اجتہاد اقوال سلف کے الفاظ کو بلا تدبر معانی نقل کرنے لگتے ہیں
اور مدعائے اصلی تک نہیں پہونچ سکتے مجتہد صاحب نے جسقدر عبارت کا حوالہ دیا ہے انمیں سے ایک روایت سے بھی
صراحۃً اُس تقلید شخصی کا بطلان ثابت نہیں ہوتا جسکو ہم اس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں آپ مدعی تھے آپ کو
چاہیئے تھا کہ اس امر کی تصریح کرتے کہ ان روایات سے فلاں قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو خیر آپنے تو اس سے پہلو تہی
کی بالاجمال ہم کو ہی بیان کرنا پڑا سینئے آپنے جو روایات نقل فرمائی ہیں اُن سب سے دو یہ امر نکلتے ہیں کہ قرون اولی
میں علمار شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق سائلین کو فتویٰ دیدیا کرتے تھے اور پوچھنے والے بھی علمائے مختلف سے
پوچھ لیا کرتے تھے مگر انصاف ہو تو اِن دونوں امروں سے بالتصریح اُس تقلید شخصی کا بطلان نہیں ہوتا
جسکو ہم پہلے ضروری کہہ آئے ہیں اول امر سے تو فقط یہی نکلا کہ علمائے شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق
فتویٰ دیدیا کرتے تھے سو اس میں اول تو یہی احتمال ظاہر ہے کہ شاید وہ علمار خود تو کسی مذہب خاص کے
پابند ہوں ہاں جب کوئی اور اُنسے فتویٰ پوچھتا تھا تو انکو اُنکے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے گو خود اونکے
نزدیک راجح دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط میں خواجہ محمد امین کو
لکھتے ہیں " و در فتویٰ بحال مستفتی کار میکنم مقلد ہر مذہبی کہ باشد اورا از ہمان مذہب جواب میگویم خدائے تعالے
بہر مذہبی ازیں مذاہب مشہور معرفتی دادہ است الحمد للہ تعالیٰ انتہی سو اُس احتمال کیموافق تو بروئی انصاف
تقلید شخصی کی کچھ تائید ہی نکلتی ہے ورنہ اسکی کیا ضرورت تھی کہ مستفتی کے مذہب کے موافق جوابدیا جاوے
بلکہ آپکے زعم کے موافق تو یوں چاہیئے تھا کہ مفتی کی رائے میں جو قول راجح ہو اُسکے موافق فتویٰ دیا جاوے
دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو علمار مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ دیتے تھے انکو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل

تھا یعنی گو کسی امام کے ائمہ اربعہ میں سے مقلد ہوں مگر بوجہ شان اجتہاد اُنکو یہ امر جائز ہے کہ کسی جزئی خاص میں امام کے خلاف فتویٰ دیں بشرطیکہ قواعد امام سے خارج نہ ہوں چنانچہ اقوال سلف سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے سو یہ امر بھی ہمارے مُدعا کے مخالف نہیں کیونکہ وہ علماء عوام میں داخل نہیں اسلیئے انکو تو یہ امر جائز ہوا ہاں آپ اور ہم جیسے عوام کو یہ جائز نہیں کہ اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جسپر چاہیں ترجیح دے لیں علاوہ اسکے ایک احتمال یہ بھی ہے کہ غیر مذہب پر فتویٰ دینا شاید اُن اوقات میں اُمور ضروریہ میں سے ہو جنمیں فتویٰ غیر مذہب پر دینا اب بھی جائز کہتے ہیں باقی رہا امر ثانی یعنی عوام جس عالم اور مجتہد سے چاہتے تھے فتویٰ لیلیا کرتے تھے سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب و شیوع مسائل ائمہ مجتہدین بیشک رائج تھا مگر اسکے بعد تعین مذہب ہی شائع ذائع ہوگئی چنانچہ کلام بلاغت نظام شاہ ولی اللہ صاحب میں یہ مضمون گزرچکا ہے وہو ہذا قد تواتر عن الصحابۃ والتابعین انہم کانوا اذا بلغہم الحدیث یعملون بہ من غیر ان یلاحظوا شرطا وبعد المائتین ظہر فیہم التمذہب للمجتہدین باعیانہم وقل من کان لا یعتمد علےٰ مذہب مجتہد بعینہ وکان ہذا ہو الواجب فی ذلک الزمان علی ہذا القیاس یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ قصہ قبل از شیوع ہوائے متبوع واعجاب مذموم و دُنیای موثرہ مذکور فی الحدیث ہو بعد از شیوع مذکور یہ مطلق العنانی بالکل ممنوع ہوگئی اسکے سوا یہ بھی احتمال ہے کہ ہر مجتہد و مفتی سے فتویٰ پُوچھ لینا اُسکو مُباح ہو کہ جو شخص بوجہ رُجحان اعتقاد کسی امام خاص کا مقلد نہ ہوا ہو بعد رُجحان عقیدت والزام مذہب معین پھر یہ مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے ونقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعۃ کثیرۃ من العلماء انہم کانوا یفتون بالمذاہب الاربعۃ لاسیما للعوام الذین لا یتقیدون بمذہب ولا یعرفون قواعدہ ولا نصوصہ ویقولون حیث وافق فعل ہؤلاء القوم قول عالم فلا باس بہ انتہیٰ اور نیز یہ احتمال بھی ہے کہ غیر مذہب کے فتویٰ کے موافق عمل کرنا اُن اوقات ضروریہ میں ہو کہ جنمیں اب بھی اجازت دیتے ہیں بالجملہ عبارت منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا دعویٰ نہیں ثابت ہوتا اِن روایات کو تو اُسکے سامنے بیان کرنا چاہیئے کہ جو شخص سوائے مذہب ایک امام کے دوسرے کے مذہب کو بالکل غلط اور اُسپر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہو اور اپنے امام کے قول کے سوا اور قول کیموافق عمل کرنا اُن اوقات میں بھی

ممنوع سمجھتا ہو کہ جن اوقات میں حضرات ائمہ یا اُنکے اتباع سے جنکو مرتبۂ اجتہاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا قول غیر امام پر عمل کرنا ثابت و مباح ہے اور ہم تقلید شخصی کو تو اِس زمانہ میں ضروری کہتے ہیں مگر ساتھ ہی میں یہ بھی کہتا ہوں کہ جن اوقات میں قول غیر امام پر عمل کرنا حسب قول علماء درست ہے اُن اوقات میں غیر کے قول پر عمل کرلے چنانچہ مفصلاً کتب فقہ میں مذکور ہے ہاں اپنی محض ہوائے نفسانی اور رائے سے یہ امر جائز نہیں اور یہ تقلید شخصی کے منافی نہیں اور رئیس المجتہدین نے جو روایات نقل کی ہیں یہ روایات اکثر کتب میں اُنہیں اشخاص کے مقابلہ میں بیان کی گئی ہیں کہ جو اپنے امام کے سوا اور ائمہ کے اقوال کو بالکل لغو و باطل سمجھتے ہیں اور کسی حالت میں کسی کو انپر عمل کرنا درست نہیں تبلاتے اور ہمارا یہ مطلب ہی نہیں مجتہد صاحب میں پھر وہی کہتا ہوں جو مطلب پہلے عرض کر آیا ہوں یعنی آپکو چاہیئے کہ مُدعا اور غیر مدعا اول تمیز کرلیجئے اُسکے بعد کسی سے بحث کا ارادہ کیجئے ہم تقلید شخصی کو ضروری کہتے ہیں آپکے پاس نصوص یا اقوال معتبرہ علماء معتبر اگر ایسے ہوں کہ جنسے صراحۃً یہ امر ثابت ہوتا ہو کہ زمانہ واحد میں ایک کی تقلید کرنی ممنوع و حرام ہے بلکہ ایک زمانہ میں جمیع ائمہ کی تقلید کرنی واجب ہے تو بیان کیجئے وگرنہ اُن روایات کو کہ جنکا ماحصل فقط یہ ہے کہ قرون اولیٰ میں مذاہب مختلفہ کے موافق فتویٰ و استفتا ثابت ہوتا ہے ہمارے سامنے پیش کرنا بجز اِسکے اور کاہے پر محمول کیا جاوے کہ آپ ہمارا بلکہ اپنا بھی مطلب نہیں سمجھے کما مرّ اور آپکے ذہن قاصر میں ان دونوں امر میں کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو موٹی سی بات یہ تو سمجھ لیجئے کہ جن حضرات کی روایات آپنے نقل فرمائی ہیں خود وہی حضرات اور مواقع میں تقلید شخصی کو ضروری اور عدم تقلید معین کو تلاعب فی الدین فرماتے ہیں چنانچہ قول حضرت شاہ صاحب و شاہ عبد الحق محدث دہلوی و امام طحاوی و صاحب فتح القدیر کا اوپر لکھ چکا ہوں مجتہد صاحب آپکا جواب تو فقط یہ تھا کہ جیسے آپنے اقوال علماء بزعم خود در بارۂ رد تقلید نقل فرمائے ہیں ایسے ہی ہم بھی فقط وہ عبارتیں نقل کردیں جنمیں تقلید شخصی کو ضروری ثابت کیا ہے ان روایات اور اُن روایات میں سے تعارض اٹھانا اور یہ امر بتانا کہ ان روایات کا مطمح اشارہ یہ ہے اور اُن روایات کا فلاں امر ہے ہمارے ذمہ نہ تھا مگر ہم نے اسوجہ سے کہ آپنے تو فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرمادیا اور

جن روایات سے ثبوت ضرورۃ تقلید ہوتا تھا اُن سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کرکے وجہ تطبیق کی طرف اشارہ کردیا تاکہ شاید آپ بھی سمجھ کر چپ ہو رہیں ورنہ کوئی اور ہی شاید منتفع ہو اب یوں مُناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم بھی دو چار سندیں اور اپنے اُن مطالب کی جنکے ہم مُدعی ہیں سوائے روایات مذکورہ بالا کے بیان کردیں تاکہ ہر ادنیٰ اعلیٰ کو بالبداہتہ مجتہد صاحب بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقت معلوم ہوجائے شاہ عبدالعزیز صاحب رسالہ جواب سوالات عشر میں فرماتے ہیں اگر حنفی المذہب بر مذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام یکی از سہ وجہ جائز است اول اینکہ دلائل کتاب و سُنت در نظر او دران مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دہد دوم اینکہ در ضیقی مبتلا شود کہ گزارہ بدون اتباع مذہب شافعی نماند سوم اینکہ شخصی باشد صاحب تقویٰ اورا عمل باحتیاط منظر افتد واحتیاط او در مذہب شافعی یابد لیکن درین ہر سہ وجہ شرط دیگر ہم ہست وآں اینست کہ در تلفیق واقع نشود پھر دو تین سطر کے بعد فرماتے ہیں واگر سوائے ایں وجوہ ثلاثہ ترک اقتدای حنفی نمودہ اقتدار شافعی نماید یا ہیچ کس بکروہ قریب بحرام ست زیرا کہ لعب است در دین انتہی اس عبارت کو بغور ملاحظہ فرمایئے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ صورت اول میں ترک تقلید کی اجازت انکو ہے جنکو سلیقہ ترجیح ہو اور اسکی کیفیت کتب میں دیکھ لیجیے حضرت امام غزالی کیمیای سعادت میں ایک تقریر کے ضمن میں فرماتے ہیں اتفاق محصلانست کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد صاحب مذہب خود کاری کند او عاصی است پس این بحقیقہ حرام است وہر کہ در قبلہ اجتہاد و بجہتی کند و پشت باینجانب کند و نماز گذارد عاصی بود اگرچہ دیگراں پندارند کہ او مصیب است آنکہ میگوید روا باشد کہ ہر کسی مذہب ہر کہ خواہد فراگیرد سخن بیہودہ است اعتماد را نشاید بلکہ ہر کسی مکلف است بآنکہ بظن خود کار کند چوں ظن او ایں باشد کہ مثلاً شافعی فاضل تر است او را مخالفت وی ہیچ عذرے نبود جز مجرد شہوت انتہی اب دو چار قول عارف شعرانی کے جو کہ محققین شافعیہ سے مشہور ہیں اور رئیس المجتہدین نے انکا قول بھی بلا تدبر در بارہ رد تقلید بیان کیا ہے نقل کیے جاتے ہیں مجتہد صاحب بھی بنظر انصاف سے مُلاحظہ فرماویں قال عارف الشعرانی[عہ] وقد قدمنا فی ایضاح المیزان وجوب اعتقاد الراجح علے کل من لم یصل الی الاشراق علی العین الاولی من الشریعۃ وبہ صرح امام الحرمین ابن السمعانی والغزالی وغیرہم وقالوا لتلامذتہم یجب علیکم التقلید بمذہب

عہ عارف شعرانی فرماتے ہیں۔ ایضاح المیزان میں ہم لکھ چکے ہیں کہ ہر اس شخص پر جس کی رسائی شریعت اولی کے سرچشمہ تک نہیں ہوئی اعتقاد راجح واجب ہے۔ امام الحرمین ابن سمعانی اور غزالی وغیرہ حضرات نے اسی کی تصریح فرمائی ہے اور اپنے تلامذہ اور مریدین کو ہدایت کی ہے کہ تیرا نے امام حضرت امام شافعی [illegible]

اما کلم الشافعی ولا عذر لکم عند اللہ تعالیٰ فی العدول عنہ انتہی ولا خصوصیۃ للامام الشافعی فی ذلک عند کل من سلم من التعصب بل کل مقلد من مقلدی الائمۃ یجب علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ ما دام لم یصل الی شہود عین الشریعۃ الاولیٰ انتہی اور وصول الی عین الشریعۃ سے امام شعرانی کا کیا مطلب ہے اُسکو میزان شعرانی میں ملاحظہ کریجئے کبھی آپ بخاری شریف مغل میں داب کر فرمانے لگیں کہ عین شریعت تک ہمکو بھی وصول ہوگیا ہے دوسری جگہ فرماتے ہیں و معلوم ان تنازع الانسان لعلماء الشریعۃ وجدالہم وطلب ادحاض حججہم التی ہی الحق کالجدال معہ صلی اللہ علیہ وسلم وان تفاوت المقام فی العلم فان العلماء علی مدرجۃ الرسل درجوا و کما یجب علینا الایمان والتصدیق بکل ما جاءت بہ الرسل وان لم نفہم حکمتہ فکذلک یجب علینا الایمان والتصدیق بکلام الائمۃ وان لم نفہم علتہ حتی یاتینا عن الشارع ما یخالفہ چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں فنقول فی کل ما جاءنا عن ربنا و نبینا آمنا بذلک علی علم ربنا فیہ ویقاس بذلک ما جاء عن علماء الشریعۃ فنقول آمنا بکلام ائمتنا من غیر بحث فیہ ولا جدال انتہی دیکھئے آپ اپنی یادہ گوئی سے جنکو مثل احبار و رہبان کے مصداق اربابا من دون اللہ کا کہتے تھے اُنکو عارف مذکور جو آپکے قبلہ ارشاد کے مستند ہیں کیا کہ رہے ہیں دوسری جگہ فرماتے ہیں وکان سیدی علی الخواص رحمہ اللہ اذا سالہ انسان عن التقلید بمذہب معین الآن ہل ہو واجب ام لا یقول لہ یجب علیک التقلید بمذہب ما دمت لم تصل الی شہود عین الشریعۃ الاولیٰ خوفا من الوقوع فی الضلال وعلیہ عمل الناس الیوم فان وصلت الی شہود عین الشریعۃ الاولیٰ فہناک لا یجب علیک التقلید بمذہب الی آخر ما قال ایک اور فصل میں امام شعرانی نے کلام شیخ محی الدین کو نقل کیا ہے اُسکے بعد کہتے ہیں وفی ہذا الکلام ما یشعر بالحاق اقوال المجتہدین کلہا بنصوص الشارع وجعل اقوال المجتہدین کانہا نصوص الشارع فی جواز العمل بہا بالشرط السابق فی المیزان انتہی دوسری فصل میں فرماتے ہیں فان قلت فہل یجب علی المحجوب عن الاطلاع علی العین الاولیٰ للشریعۃ التقید بمذہب معین فالجواب نعم یجب علیہ ذلک لئلا یضل فی نفسہ ویضل غیرہ انتہی بالجملہ مواضع متعددہ میں اس مسئلہ کو بصراحت بیان کیا ہے بلکہ میزان مذکور میں چند مواضع میں بالتصریح ایک مذہب سے دوسرے مذہب کی طرف رجوع کو منع کیا ہے قال فی فصل آخر فان قال قائل کیف صح من ہؤلاء العلماء ان یفتوا الناس بکل مذہب مع کونہم مقلدین ومن شان المقلد

عہ بات معلوم ہے کہ علماء شریعت کے ساتھ کسی شخص کا جھگڑنا اُن سے مجادلہ اور اُن کے دلائل کو جو حق ہیں کمزور کرنیکی کوشش کرنا ایسا ہی ہے جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جدال کرنا اگرچہ علماء اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ

ان لایخرج عن قول امامہ فالجواب یحتمل ان یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد المطلق المنتسب الذی لم یخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کابی یوسف ومحمد بن الحسن وابن القاسم واشیب والمزنی وابن المنذر وابن شریح فہولاء کلہم وان افتوا الناس بما لم یصرح بہ امامہم فلم یخرجوا عن قواعدہ انتہیٰ مجتہد صاحب اب ذرا غور فرما دیں کہ اقوال مذکورۂ اکابر احقر کے دعوی پر کسقدر وضاحت کی ساتھ دلالت کرتے ہیں اور وہ اقوال وافعال اکابر جنکو آپنے اور آپکے قبلۂ ارشاد نے دلیل رد تقلید سمجھا تھا دیکھئے اُنکی تاویل عارف شعرانی بھی وہی فرماتے ہیں جو احقر نے عرض کیا تہا والحمد للہ علی ذلک بغور ان اقوال کو مُلاحظہ کیجئے اور سمجھ کر چُپ ہو رہیئے اسکے بعد مجتہد محمد احسن صاحب نے حسب عادت جبلی بوجہ تقلید شیخ الطائفہ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بلا تدبر معانی نقل فرمایا ہے اور بہت کچھ تبراگوئی ادا کیا ہے اور موافق اصطلاح فاضل اجل مجتہدین جناب مولوی عبید اللہ صاحب وغیرہ ظرافۃ ہمذبانہ کو خوب نبھایا ہے سو ایسی مزخرفات باتونکا جواب ہمارے پاس سوائے صفح جمیل اور کچھ نہیں اگر ہم بھی مثل مجتہد محمد احسن صاحب کے لعن مسلمین کو ممنوع نہ سمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتونکا جواب ترکی تبرکی عرض کرتے مگر کیا کیجئے ہم کو تو مُباحثہ منظور ہے مشاتمہ وملاعنہ مدنظر نہیں اب ان سب اُمور کے بعد مجتہد محمد احسن صاحب نے ایک استدلال عقلی دربارۂ رد تقلید شخصی کہیں کہیں سے اخذ و مسخ کر کے بڑے زور شور سے تحریر فرمایا ہے اور اعتراض مذکور پر بہت کچھ نازیبا فرماتے ہیں خیر اُسکے جوابدینے کی تو چنداں ضرورت نہ تھی مگر اظہار جودت طبع ورسائی ذہن مجتہد صاحب کیلیئے استدلال مذکور کا بلفظہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہو ہذا قولہ سوال آپ جس امام کی تقلید شخصی کے قائل وجوب ہیں قول اُس امام کا آپکے نزدیک مطابق کتاب و سُنت کے ہے یا نہیں اور اگر آپ قول اُس امام کے موافق کتاب و سنت ہونیکو نہیں پہچانتے تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونیکے وجوب شخصی کے کیوں قائل ہوا اور اگر قول اُس امام کا مطابق کتاب و سُنت کے ہونا پہچانتے ہو تو کس دلیل سے اگر دوسرے کی تقلید سے تو اُسی طرح اُس دوسرے کی تقلید میں کلام ہوگا پس دَور لازم آئیگا یا تسلسل وکلاہما باطلان بالاتفاق فالتقلید ایضاً باطل اور اگر مطابق کتاب و سُنت ہونا قول اُس امام کا جسکی تقلید کی گئی ہے علم وعقل سے پہچانتے ہو تو اس صورتمیں تقلید اُس امام کی نہ ہوئی بلکہ اتباع کتاب و سُنت کا ہوا بہر حال اثبات تقلید کا مستلزم اُسکی نفی کو ہوتا ہے پس تقلید شخصی کی مٹی

تو نہایت ہی خراب ہوگئی یہ سوال بمقابلہ اسکے ہے کہ تمنے وجوب اتباع کتاب و سنت کی دلیل طلب کی تھی انتہی **اقول شعر**

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد
بخود گمان نبرد ہیچ کس کہ نادانم

جناب مجتہد صاحب آپکے اس سوال کثیر الحجم عدیم المنفعت کا جواب تو بس یہی کافی ہے کہ اگر ہم بپاس خاطر جناب سوال مذکور کو تسلیم کرلیں تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید شخصی ہوگا بعینہ ویسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئیگا کما ہو ظاہر جب ناواقف کسی مسئلہ کو کسی واقف کار عالم سے استفسار کریگا اور بعد استفسار اُسپر عمل کریگا تو اُسپر یہی سوال آپکے زعم کیموافق وارد ہوگا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر مقلدین میں سے اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جناب مولوی نذیر حسین صاحب سے استفسار کریں اور حسب ارشاد مولوی صاحب اُسپر کاربند ہوں تو سائل مذکور ارشاد رئیس المجتہدین کو اگر مطابق کتاب و سنت کے نہیں سمجھتا تو اُسپر عمل کرنیکے کیا معنی اور اگر سمجھتا ہے تو تابع ارشاد مجتہد صاحب موصوف نہ رہا بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنی رائے سے کرتا ہے اور اس بات کو سب جانتے ہیں کہ ماخذ مسائل و تطابق کتاب و سنت سے اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع نہیں ہوتی اور نہ انکو کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہے اُن کو فقط یہی کافی ہے کہ جس عالم کو وہ اپنے نزدیک قابل سمجھیں اُسکے قول کیموافق عمل کرلیویں بلکہ تقلید مسائل شرعیہ ہی پر کچھ موقوف نہیں تمام علوم میں جب کوئی کسی کی تقلید کریگا اُسپر یہی اعتراض ہوگا مثلاً اگر کوئی بیچارہ عامی ناواقف مریض کسی طبیب سے پوچھ کر کسی دوا کا استعمال کرے تو حسب زعم مجتہد صاحب ہم پوچھتے ہیں کہ مریض مذکور اس دوا کا مطابق قواعد طبیہ کے ہونا جانتا ہے یا نہیں اگر نہیں جانتا تو بقول مجتہد زمن مولوی محمد احسن صاحب کے باوجود احتمال غیر مطابق ہونیکے اُس دوا کا کیوں استعمال کرتا ہے اور اگر اُس دوا کا مطابق قواعد طبیہ کے ہونا پہچانتا ہے اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی متبع رائے طبیب نہ رہا بلکہ متبع قواعد طبیہ کہلائیگا اور اتباع طبیب مستلزم عدم اتباع کو ہوگیا اگر یہی مخالفت تقلید اور استدلالات عجیبہ ہیں تو شاید مجتہد صاحب عوام کو تسلیم قول اطباء سے بھی منع کرتے ہوں اور اطباء ہی پر کیا موقوف ہے

کسی فن کی بات بھی جب تلک اُسکا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہ ہو جائے کسی ناواقف کو اُسپر کاربند ہونا حسب زعم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہوگا شعر

گرہمیں اجتہاد خواہی کرد
کار ملت تمام خواہد شد

اب آپکو چاہیئے کہ اس استدلال رد تقلید کو رئیس المجتہدین کے روبرو پیش کر کے طالب جواب ہوں کیونکہ استدلال مذکور سے اگر بُطلان ہوتا ہے تو مُطلق تقلید کا بُطلان ہوتا ہے شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہیں آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپکے قبلہ و کعبہ جناب مولوی نذیر حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں بھول گئے ہو تو تقریر مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کو مُلاحظہ فرمالیجیے شعر

شادم کہ از رقیبان دامن کشاں گذشتی
گو مشت خاک ماہم برباد رفتہ باشد

افسوس اوروں کی بدشگونی میں آپ اپنی ناک کو بھول گئے اب آپکو چاہیئے کہ ہو سکے تو اسی سوال کی سوچ سمجھ کر ایسی تقریر فرمائیے کہ فقط تقلید شخصی کا بُطلان ہو اور تقلید مطلق ائمہ اربعہ کی اس سے علیحدہ رہ جائے اُسکے بعد سوال مذکور ہمارے روبرو پیش کرنا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سُننے کو جی چاہتا ہے تو سُنیئے بنائے تقلید فقط اس امر پر ہے کہ جس فن میں کوئی کسی کی تقلید و اتباع کرے متبع اور مقلد کے ذمہ یہ ضروری بات ہے، کہ شخص متبوع کو اپنے حوصلہ کے موافق بالاجمال قابل اتباع و اقتدا سمجھتا ہو اور فن مذکور میں اُسکی رائے و فہم کا معتقد ہو یعنی تقلید و اتباع کسی شخص کا بدوں دو امر کے نہیں ایک تو یہ کہ مقلد مذکور گو کیسا ہی عامی اور فن مذکور سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یہ امر ضروری ہے کہ مقلد مذکور اُس شخص کو اپنی رائے کے موافق بھی فن مذکور میں قابل اتباع سمجھتا ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اوروں سے سُن سنا کر حسب حوصلہ اپنی رائے میں بین العلما ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتے ہیں مثلاً آپ گو ریاضی طب فقہ ادب وغیرہ سے ناواقف ہوں مگر اُس فن کے جاننے والوں میں بوجوہ کثیرہ موازنہ کر سکتے ہو بالجملہ کسی کے اتباع کرنیکے لیئے ایک یہ امر ضروری ہے کہ مقلد اُس شخص کو اپنی رائے میں بھی قابل اتباع

جانتا ہو اور اُسکی قابلیت علم کا فن مذکور میں قائل ہو۔ دو تسرا امر کسی کی تقلید کرنیکے لیئے یہ ضروری ہے کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبوع و مقلد کے بالاجمال اس امر کا معتقد ہو کہ متبوع موصوف فن مذکور میں جو کہتا ہے فن مذکور کے مطابق کہتا ہے اور حتی الوسع اسمیں سعی کرتا ہے کہ جو کہے مطابق قواعد فن مذکور کہے یہ نہ ہو کہ باوجود علم مغالطہ دہی عوام کے لیئے خلاف دیانت فن مذکور کی مخالفت کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی عامی تسلیم کرتا ہے تو اوّل یہ سمجھ لیتا ہے کہ طبیب مذکور فن طب سے واقف ہے اور مریضوں کے حق میں جان بوجھ کر خلاف قوانین طب نہیں کرتا تقلید کرنیکے لیئے یہ امر ضروری نہیں کہ مقلد ہر قول امام و مقلد کو علی سبیل التفصیل مطابق قواعد جانتا ہو اور یہ امر ایسا ظاہر و باہر ہے کہ بجز نا انصاف دشمن عقل انشاء اللہ تعالےٰ کوئی اسکا انکار نہ کریگا اور تقلید علوم سافلہ سے لیکر علوم عالیہ تلک حتی کہ تقلید انبیاء علیہم السّلام بھی اسی امر پر مبنی ہے مثلاً اگر کوئی شخص کسی نبی پر ایمان لائے اور اُنکے ارشادات کو تسلیم کرے تو اوّل یہ ضرور ہے کہ خواہ بوجہ ظہور معجزات خواہ بمشاہدۂ اخلاق و افعال وغیرہ نبی موصوف کی نبوت اور اُنکے مفترض الطاعت ہونیکا معتقد ہو جائے ہاں بعد اس اعتقاد کے یہہ بیہودہ بات ہے کہ نبی کے ہر ایک حکم و ارشاد کو علی سبیل التفصیل سمجھے بغیر اُسپر عمل نہ کرے علیٰ ہذا القیاس ہر عامی کو دربارۂ معالجہ امراض جسمانی کسی طبیب کی رائے کو ماننا اسپر موقوف ہے کہ عامی مذکور گو طب سے ناواقف محض ہے مگر اُسکے حالات کو دیکھ بھال کر یا اوروں سے سُن سُنا کر اوّل اُسکے طبیب ہونیکا معتقد ہو جائے اور بالاجمال یہ بات سمجھ لیوے کہ طبیب مذکور علاج امراض حسب قواعد طبیہ کرتا ہے پھر اسکے بعد اُس عامی کو اتباع طبیب مذکور کے لیئے یہ امر ضروری نہیں کہ بالتفصیل ہر دوا و ہر غذا کے خواص بدوں دریافت اور تحقیق کیئے اور بدوں ثبوت تطابق قواعد طبیہ کسیکا استعمال نہ کرے سو بعینہٖ یہی حال تقلید ائمۂ فقہ کا سمجھنا چاہیئے یعنی جس امام کی ہم تقلید کرینگے تو اوّل ہم کو یہہ ضروری ہے کہ دلائل و آثار سے اپنے فہم کیموافق اُس امام کے لایق اتباع و تقلید ہونیکے بالاجمال معتقد ہو جاویں یہ ضرور نہیں کہ ہر عامی ہر ایک قول امام کو جب تلک بالتفصیل مطابق کتاب و سنت کے نہ سمجھ لیوے جب تلک اُسپر عمل نہ کرنا چاہیئے اب اِسکے بعد گزارش ہے کہ آپنے جو سوال کی دو شقیں کی ہیں اور یہہ دریافت کیا ہے کہ قول اُس امام کا آپکے نزدیک مطابق کتاب و سُنت کے ہے یا

نہیں سو ہم شق اول کو اختیار کرتے ہیں یعنی قول امام کو اپنی رائے کیموافق مطابق کتاب و سُنّت کے مجملاً بالمعنی المذکور سمجھ کر اُسپر عمل کرتے ہیں اور اسپر آپکا یہ اعتراض کرنا کہ اس صورتمیں تقلید امام کی نہ ہوئی بلکہ اتباع کتاب و سنّت کا ہوا سراسر حضور کی کج فہمی ہے ہم کب کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سُنّت نہیں ہاں یہ کہتے ہیں کہ اتباع کتاب و سُنّت بواسطہ اعتماد علیٰ قول امام ہوا بلکہ مسائل شرعیہ میں جب کسی امام کی تقلید کیجاتی ہے تو وہاں تینوں امر جمع ہوتے ہیں اپنی رائے کو بھی دخل ہوتا ہے اور قول امام پر بھی اعتماد ہوتا ہے اور کتاب و سُنّت پر بھی عمل ہوتا ہے یہ آپکی غلط فہمی ہے کہ رائے مقلد کے دخیل ہونے اور امام کی تقلید کرنے میں منافات سمجھ کر اُسپر اعتراض کرنے بیٹھ گئے بلکہ جہاں تقلید ہوگی وہاں رائے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدون دخل رائے مقلد تقلید نہیں ہوسکتی یعنی جب تلک مقلد کی رائے میں یہ امر نہ آجائے کہ امام موصوف لائق تقلید و اتباع ہے اور جب تلک بالاجمال اس امر کا معتقد نہ ہوجائے کہ اقوال امام مطابق قواعد شرعیہ ہیں اُسوقت تلک وہ شخص تقلید امام کا پابند نہ ہوگا تو آپکا یہ فرمانا کہ آپ قول اُس امام کو موافق کتاب و سنت ہونیکو نہیں پہچانتے تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونیکے تقلید شخصی کے کیوں قائل ہو بالکل غلط ہے کیونکہ مطابق نہ جاننے کے اگر یہ معنی ہیں کہ مقلد بالاجمال بمعنی المذکور بھی قول امام کو مطابق کتاب و سنت نہیں جانتا تو یہ معنی تو غلط ابھی عرض کرچکا ہوں کہ یہ امر موقوف علیہ اور بنائے تقلید ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ بالتفصیل اقوال امام کو مطابق کتاب و سنت نہیں پہچانتا تو مسلّم مگر اتباع و تقلید امام کیلئے یہ علم ضروری ہی نہیں کما مرّ اب آپکو چاہیئے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال مذکور کی اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال بمقابلہ اسکے ہے کہ تمنے وجوب اتباع کتاب و سُنّت کی دلیل طلب کی تھی اور تو کیا عرض کروں بالکل مصداق مشہور کا ہے مصرع

انچہ مردم میکند بوزینہ ہم

الحمد للہ رئیس المجتہدین واحسن المتکلمین کے استدلالات عقلی و نقلی کا حال بخوبی اہل فہم کو ظاہر ہوگیا اب اس فہم و فراست پر دعوئ اجتہاد ماشاء اللہ بہت ہی چسپاں ہوتا ہے شعر

دعوئ اجتہاد اور یہ فہم ۔۔۔ مجتہد صاحبو نکے کیا کہنے

وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَاءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

دفعہ ششم۔ خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے وقت ظہر کے ایک مثل کے بعد دوسرے مثل کی اخیر تلک باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی سو اُسکے جواب میں ہم نے ادلّہ میں یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر و عصر میں صاحبینؒ کا تو وہی مذہب ہے جو ائمہ ثلثہ کا مذہب ہے بلکہ امام صاحب سے بھی ایک روایت یہی ہے ہاں ظاہر الروایۃ میں امام صاحب سے یہ روایت ہے کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہے اور عصر مثلین سے شروع ہوتا ہے سو ہم کو تو بوجہ بے تعصبی کسی بات پر اڑ نہیں مگر آپکے طعن و تشنیع کی وجہ سے جوابدینا پڑتا ہے یعنی جب یہ امر مُسلّم ہے کہ صاحبینؒ خود امام صاحب بھی ایک روایت میں وہی فرماتے ہیں جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہے تو پھر اس مسئلہ میں چھیڑ چھاڑ کرنیکا حاصل بجز اسکے اور کیا ہے کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل اور خلاف احادیث ہے سو جس حالت میں خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے سوا اور کچھ نہیں تو اسوجہ سے ہم سے بھی بدوں جوابدئے نہیں رہا جاتا اور اسقدر جواب ہم کو بیان کرنا مناسب ہے کہ جس سے امام صاحب کی روایت ظاہر الروایۃ کی دلیل معلوم ہوجائے اسکے بعد ثبوت مدعا کیلئے ہمنے روایت موطا جو حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے پیش کی تھی جس میں حضرت ابوہریرہؓ صل الظہر اذا کان ظلک مثلک والعصر اذا کان ظلک مثلیک فرماتے ہیں کہ جس سے بشرط انصاف یہ بات مفہوم ہوتی ہے کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے اور یہ روایت ہرچند موقوف ہے لیکن بات ایسی ہے جسمیں رای صحابی کو دخل نہیں اسلئے خواہ مخواہ بالمعنی مرفوع کہنا پڑیگا اور جب بقاء ظہر بعد مثل بھی ثابت ہوگا تو لاجرم شروع عصر بعد المثلین ہوگا اُدہر تعیین اوقات صلوٰۃ ایسا امر نہیں جسمیں نسخ کی گنجایش اور تغیر و تبدل کا احتمال نہ ہو سو کیا عجب ہے کہ اوقات میں اخیر حال میں کمی بیشی ہوگئی ہو اور ظہر کا وقت ایک مثل سے منسوخ ہو کر مثلین تلک پہونچ گیا ہو اور یہ زیادتی عصر میں باعث نقصان ہوئی ہو اسلئے مقتضائے احتیاط و تقوی یہ ہے کہ تا مقدور صلوٰۃ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لیجائے اور اگر کسی وجہ سے قبل مثل ادا نہ ہوسکے تو پھر مثلین ہی سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کریں اور بظاہر منشاء ظاہر الروایۃ یہی معلوم ہوتا ہے تو اب ہر دو روایت امام صاحب میں بھی اختلاف نہ رہا اب اگر آپکے پاس کوئی ایسی حدیث

صیحح ہو جو در بارۂ دوام ادائے صلوٰۃ عصر قبل المثلین نص صریح ہو یا فقط آخری وقت ہی میں ادائے صلوٰۃ عصر قبل المثلین پر نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہو تو لایئے اور دس انہیں بیس لیجایئے بالجملہ ادلّہ کاملہ میں یہ مضمون مع شئی زائد موجود ہے اب ہمارے مجتہد صاحب خلاف فہم و انصاف جو ہم پر اعتراضات کرتے ہیں اُنکو ملاحظہ کرنا چاہیئے خلاصہ تقریر مجتہد صاحب یہہ ہے کہ جس حالت میں تمام مجتہدین و محدثین اور شاگردان امام صاحب بلکہ ایک روایت کے موجب خود امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہے کہ وقت ظہر بعد مثل کے ختم ہو جاتا ہے اور حرمین شریفین وغیرہما میں بھی عملدرآمد اسی پر ہے چنانچہ مؤلف نے خود اقرار کیا ہے تو باوجود اسکے پھر بھی امام صاحب کی ایک روایت کی ان اُمور کے مقابلہ میں تائید کرنا اور بے جواب دیئے نہ رہ سکنا صریح بے انصافی اور تعصب ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے حسب عادت قدیم کلمات طعن و تشنیع لکھ لکھا کر ایک صفحہ پورا کر دیا ہے سو مجتہد صاحب کی زباندرازیوں سے اعراض کر کے یہ عرض کرتا ہوں کہ جو شخص ادلّہ کاملہ کو دیکھے گا یا ہمنے جو خلاصہ عبارات ادلّہ شروع اس دفعہ میں بیان کیا ہے اُسکو مطالعہ کریگا تو اُسکو یہ امر معلوم ہو جائیگا کہ ہمارا مطلب فقط آپکی زباندرازیوں اور لن ترانیوں کا جواب دینا ہے یعنی آپکا منشاء اعتراض حسب تحریر سابق فقط امام صاحب کے قول پر اعتراض کرنا اور قول مذکور کو محض بے اصل کہنا ہے ورنہ یہ تو آپکو بھی معلوم ہے اور ہم بھی ادلّہ میں کہہ چکے ہیں کہ معمول حرمین شریفین وغیرہما میں قول صاحبین اور روایت ثانی حضرت امام ہے باوجود اسکے پھر بھی آپکا قول مذکور پر اعتراض کرنا بعینہٖ ایسا ہے جیسا کوئی مثلاً امام شافعیؒ کے مسئلہ واحدہ کے دو قولوں میں سے قول غیر معمول بہ پر اعتراض کرنے لگے تو اُس معترض کا خلاصہ اعتراض اسکے سوا اور کیا ہے کہ امام شافعیؒ نے محض بے اصل بات فرما دی ہے سو جب آپکا مطلب اصلی فقط یہ ہی ٹھیرا کہ امام صاحبؒ کا قول مذکور بالکل بے اصل و خلاف نصوص ہے تو اب بروئے انصاف اُسکا جواب اسیقدر کافی ہے کہ ہم مبنائے قول امام بتا دیں اور آپکے دعوی کا بے اصل ہونا ثابت کر دیں اور جس حال میں کہ ہم یہ ظاہر کر دیں کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگرا قرب الی الاحتیاط ہے تو پھر تو آپکی تقریر کی لغویت اور بھی ظاہر ہوئی جاتی ہے الغرض ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل و خلاف نصوص کہنے کا جواب دینا ہے یہ مطلب نہیں کہ قول ائمہ دیگر صاحبینؒ و روایت ثانی امام و فتوے

متاخرین سب غیر معمول بہا ہیں اور اُنکے مقابلہ میں روایت ظاہر الروایۃ ہی مفتی بہا ہے اب انصاف سے فرمایئے کہ آپنے جو قول امام پر باوجودیکہ بقول آپکے اکثر علمارِ حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ نہیں اعتراض کیا ہے یہ تعصب محض ہے یا ہم نے جو اسکا جوابدیا ہے جسکا خلاصہ فقط یہ ہے کہ بعض روایات حدیث سے قول امام کا پتا لگتا ہے اور اُسپر عمل کرنا اقرب الی الاحتیاط ہے تعصب پر دال ہے اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں *

قولہ مگر یہ تو فرمایئے کہ حدیث ابوہریرہ سے جو آپنے وقت ظہر کی تحدید مثلین تلک سمجھی ہے یہ کیونکر ہے اگر محض اپنی رائی اور قیاس سے تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرما چکے ہیں کہ رائے صحابی کو بھی اسمیں دخل نہیں اور آپکی رائے کا تو ذکر کیا ہے اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث میں ظہر کیواسطے لفظ مثلک بصیغہ افراد ہے نہ مثلیک بہ صیغہ تثنیہ انتہٰی *

اقول گو مجتہد صاحب نے صراحۃً بیان نہیں کیا مگر انداز کلام سے صاف ظاہر ہے کہ در پردہ اسکے مقر ہیں کہ ایک مثل کے بعد عدم دخول عصر اور بقار وقت ظہر تو حدیث مذکور سے ثابت ہوتا ہے مگر تحدید وقت ظہر مثلین تلک حدیث مذکور سے نہیں نکلتی اور یہ امر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب جیسے امر ثانی کے منکر ہیں ایسی ہی امر اول کے منکر یعنی جیسے بقار ظہر مثلین تلک کو نہیں مانتے ایسی ہی بقار ظہر و عدم دخول عصر بعد المثل کو نہیں تسلیم کرتے سو ایک امر تو حدیث مذکور سے ثابت ہوگیا فقط امر ثانی یعنی تحدید ظہر مثلین تلک میں کلام ہے سو مقتضائے انصاف تو یہی ہے کہ جب مجتہد صاحب امر اول کا جواب عنایت کرینگے اُسیوقت ہم بھی امر ثانی کا جواب عرض کردینگے مگر بپاس خاطر مجتہد صاحب اُنکے سوال کو رد کرنا بھی مناسب معلوم نہیں ہوتا اسلیئے استحساناً یہ عرض ہے کہ کہ حدیث امامت جبریل وغیرہ روایات مستدلہ جناب سے تو یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر ایک مثل پر ختم ہوجاتا ہے اور اُسیوقت سے وقت عصر شروع ہوتا ہے اور روایۃ مذکورہ حضرت ابوہریرہ اور بعضی اور روایتوں سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہے سو جب ان روایات سے یہ معلوم ہوگیا کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو یہ بھی ضرور ماننا پڑیگا کہ وقت عصر بعد مثل کے شروع نہیں ہوتا اور انتہائے ظہر و ابتدائے عصر جو امامت جبریل یوم اول سے ثابت ہوتی تھی اُس میں کمی بیشی ہوگئی تو اب تحدید ظہر مثل تلک تو اُس سے

ہو نہیں سکتی ہاں امامت یوم ثانی سے جو صلوٰۃ عصر کا مثلین کیوقت پڑھنا ثابت ہوتا ہے اور اُسکے مخالف کوئی حدیث وارد نہیں ہوئی اسلیئے مثلین سے ابتدائے عصر یقینی ہوگی کیونکہ جب ابتدائے عصر بعد مثل نہ ہوئی اور مابین مثل و مثلین ابتدائے عصر کسی حدیث سے ثابت نہیں تو ناچار بحکم یوم ثانی اب ابتدائے عصر مثلین سے ماننا پڑیگا اگر تحدید اوقات میں رائے کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علی ہذا القیاس ارشاد ابوہریرۃ العصر اذا کان فلک مثلیک بھی اسیطرف مشیر ہے ورنہ جب روایت مذکورہ سے یہ ثابت ہوگیا کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہے تو اب آپ ہی کسی اور حدیث صحیح یا ضعیف سے تحدید وقت ظہر کر دیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جیئے اور آپکی تسکین خاطر کے لیئے عبارت شرح منیہ بھی نقل کیئے دیتا ہوں (عہ) وہو ہذا بقی ان یقال ہذا انما یفید عدم خروج وقت الظہر و دخول وقت العصر بصیرورۃ الظل مثلاً ولا یقتضی ان مابین المثل والمثلین وقت الظہر دون العصر وہو المدعی والجواب انہ قد ثبت بقاء وقت الظہر عند صیرورۃ الظل مثلاً نسخاً لامامۃ جبرئیل فیہ فی العصر اذ کل حدیث روی مخالف لحدیث امامۃ جبرئیل ناسخ لما خالفہ فیہ لتحقق تقدمہ علی کل حدیث روی فی الاوقات لانہ اول ما علمہ ایاہا امامۃ فی الیوم الثانی فی العصر عند صیرورۃ مثلین تفید انہ وقتہ ولم ینسخ فلیتسمر ما علم ثبوتہ فی بقاء وقت الظہر الی ان یدخل ہذا المعلوم کونہ وقتاً للعصر انتہی بالجملہ جب روایت مذکورہ سے بقاء ظہر بعد مثل ثابت ہوگیا اور اُسکی وجہ سے حکم ابتدائے عصر بعد مثل جو امامت روز اول سے ثابت ہوا تھا متغیر ہوگیا تو اب حسب دلالت امامت یوم ثانی خواہ مخواہ ابتدائے عصر بعد مثلین ماننا پڑیگا اور ختم مثلین سے پہلے ابتدائے عصر محض بے اصل اور قیاسی بات ہوگی اور تحدید اوقات کے قیاسی نہ ہونیکے آپ بھی بہت زور شور کے ساتھ مدعی ہیں اب جسکو کچھ بھی فہم و انصاف ہوگا وہ یقیناً مذہب امام کے اقرب الی الاحتیاط ہونے میں ہرگز متامل نہ ہوگا کیونکہ جب بعض روایات سے اداے ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر قبل مثلین پڑہے گا تو حسب حکم اُن روایات کے احتمال ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا اندیشہ بیشک رہے گا اسلیئے صلوٰۃ ظہر کا قبل مثل اور عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولی اور انسب ہوگا تاکہ دونوں نمازوں میں کسی قسم کا خدشہ ہی باقی نہ رہے اور ظاہر الروایۃ کا مطلب یہ ہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض علماء نے بالتصریح یہ لکھ بھی دیا ہے کہ امام صاحب کے نزدیک ظہر کا وقت مثل پر ختم ہوجاتا ہے اور عصر

عہ باقی رہا یہ کہ کوئی اعتراض کرے کہ اس حدیث سے صرف یہ معلوم ہوا کہ سایہ کے ایک مثل ہوجانیسے ظہر کا وقت خارج نہیں ہوتا اور عصر کا وقت داخل نہیں ہوتا۔ لیکن اس سے جو مدعا تھا وہ ثابت نہ ہوا یعنی ایک مثل سے لے کر دو مثل تک ظہر کا وقت ہونا تو جواب یہ ہے کہ ایک مثل گزرنے کے بعد ظہر کا وقت باقی رہنا تو بلاشبہ اس حدیث سے ثابت ہوا وہ لامحالہ حدیث جبرئیل کے لیئے ناسخ ہوگا کیونکہ حدیث

مثلین کے بعد سے شروع ہوتی ہے اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ حضرات امام کی روایات کا یہی مطلب ہے کہ احتیاط اسی میں ہے اور اگر موافق احادیث باقیہ و رائے ائمہ دیگر کے عصر بعد مثلین پڑھ لیجاوے تو ختماً حکم عدم جواز نہیں کر سکتے ہاں بوجہ بعض روایات جانب مخالف کا کھٹکا ہے انصاف سے تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی ہے کہ جسمیں کسی حدیث کی مخالفت ہی نہیں بلکہ سب کے موافق عمل میسر ہوجاتا ہے ہاں بے انصافی سے قول امام کو محض بے اصل و مخالف جملہ احادیث جو چاہو سو کہو بقول شخصے ؎

ای روشنی طبع تو برمن بلا شُدی

جن علماء نے بوجہ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ انتہائے ظہر مثل پر رکھی ہے اور ابتدائے عصر بعد مثل فرمائی ہے اُنکے قول کیموافق اُن روایات کو جنسے بقائے ظہر بعد مثل ثابت ہوتا ہے اوّل یا منسوخ کہنا پڑیگا اور قول امام کیموافق سب روایات معمول بہا رہتی ہیں اور تعارض ہی ہو تو بوجہ قدامت حدیث امامت اور اُسکے ہم معنی احادیث کو ترک کرنا چاہیے تھا چنانچہ عبارت سابقہ میں نقل کرچکا ہوں اسکے بعد آپکا یہ فرمانا کہ حضرت ابی ہریرہؓ نے اپنے کلام میں فئ الزوال کو استثناء نہیں فرمایا تو اب مثل سے علاوہ فئ الزوا کے مُراد لینا محض کھینچا تانی ہے آپکی زبردستی ہے مجتہد صاحب اسی پیش بندی کے خیال سے ہم نے ادلہ کاملہ میں یہ بیان کردیا تھا کہ چونکہ اس باب میں جہاں مثل اور مثلین آتا ہے وہاں علاوہ فئ الزوال مثل اور مثلین لیا جاتا ہے تو یہاں بھی یہ ہی کہنا پڑیگا ورنہ سخت ناانصافی ہے آگے چلکر آپکا حسب ارشاد امام نووی جملہ صل الظہر اذا کان ظلک مثلک کی یہ تاویل کرنا کہ نماز ظہر سے فارغ ہوجا ایسے وقت تک کہ سایہ تیرا مثل تیرے ہوجائے کسی طرح قابل قبول نہیں مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ کی تقلید سے حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا آپکے نزدیک کیونکر جائز ہوگیا تقلید ائمہ مجتہدین پر تو آپکو اس قسم کے امور میں ایسے غضب آتے ہیں کہ خدا کی پناہ شعر ؎

وجد و منع بادہ ای زاہد چہ کافر نعمتے ست
دشمن می بودن و ہمرنگ مستان زیستن

اور خیر آپ جو چاہیے سو کیجیے مگر ہمارے مقابلہ میں اس حجت سے ثبوت مدعا کی امید رکھنی خیال

بیجا ہے اوّل توامام نووی یا آپکی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضروری نہیں علاوہ ازیں ہم معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہیں اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقت کا اعتراض کرسکتے ہیں آپ کس مُنھ سے بی وجہ دھمکاتے ہیں اِسکے علاوہ جملۂ ثانیہ یعنی والعصر اذا کان ظلک مثلیک آپکے معنی کے غیر مقبول ہونے پر قرینہ واضحہ ہے ظاہر ہے کہ اُس جملہ میں تاویل کرکے آپکے ارشاد کیموافق معنی مُراد لینا خلاف بداہتہ ہے خیر عبارت نووی اور قول جناب سے مدعائے سامی تو ثابت نہ ہوا مگر اس سے پہلے جو آپنے ہمپر اعتراض کیا تھا اور ہمنے جواب عرض کیا تھا اُس جواب کی تائید ہوگئی کیونکہ آپکا خلاصہ اعتراض تو یہ تھا کہ جملہ صل الظہر اذا کان ظلک مثلک میں لفظ مثل سے مراد مع فیٔ الزوال ہے سایۂ اصلی سے علاوہ مثل مراد نہیں اور ہم اسکا جواب ادلّہ کے حوالہ سے یہ بیان کر آئے ہیں کہ ایسے مواقع میں مثل اور مثلین سے مُراد علاوہ فیٔ الزوال ہوتا ہے سو الحمدللہ کلام امام نووی اور قول حضُور سے یہ بات ثابت ہوگئی ظاہر ہے کہ اگر اِن مواقع میں مثل یا مثلین سے مع سایۂ اصلی مُراد ہوتا تو امام نووی کو صل الظہر حین کان فی الانسان مثلہ کی تاویل میں خلاف حقیقت و ظاہر معناہ فرغ من الظہر حین صار ظل کل شئ مثلہ کے فرمانیکی کیا ضرورت تھی حالانکہ اِس جملہ کے بعد میں جو حدیث میں والعصر حین کان فی الانسان مثلیہ موجود ہے وہاں یہ معنی کوئی نہیں لیتا کہ فرغ من العصر حین صار ظل کل شئ مثلیہ علی ہذا القیاس آپکو صل الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جا کے بتانے کی کیا لاچاری تھی آپکے ارشاد مذکور کیموافق یہی کہہ دینا کافی تھا کہ مثل سے مُراد مثل مع فیٔ الزوال ہے الحاصل کلام مذکور حضرت ابوہریرہؓ سے جو بالمعنی مرفوع ہے یہ امر ثابت ہوگیا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے اور وقت عصر شروع نہیں ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونوں عُذروں کا قابل قبول نہ ہونا معلوم ہوگیا اب بنظر ایضاح یوں سمجھ میں آتا ہے کہ ایک دو روایت اور بھی ایسی بیان کیجائے جس سے مطلب مذکور خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرقومہ مجتہد صاحب کا وہاں وہم بھی نہ ہوسکے دیکھئے امام بخاری و مسلم نے حدیث ابوذر کو اس بارہ میں نقل فرمایا ہے امام بخاری کی رِوایت تو یہ ہے کُنّا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن للظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی رأینا فی التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ

اور امام مسلم کی روایت یہ ہے عن ابی[ع] ذر قال اذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ابرد او قال انتظر انتظر وقال ان شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ قال ابو ذر حتی رأینا فی التلول انتہیٰ اب اسکی شرح میں امام نووی فرماتے ہیں قولہ[عہ] رأینا فی التلول انہ اخر تاخیرا کثیرا حتے صار للتلول فی والتلول منبطحۃ غیر منتصبۃ لا یصیر لہا فی فی العادۃ الا بعد زوال الشمس بکثیر اور صاحب خیر جاری و قسطلانی فرماتے ہیں ولا یظہر لہ[سہ] ظل لانبساطہ الا اذا ذہبت اکثر وقت الظہر الغرض اس روایت بخاری و مسلم سے یہ امر واضح ہو گیا کہ بعد گزر جانے اکثر وقت ظہر کے اذان ظہر ہوئی اب اسکے بعد کتاب الاذان میں امام بخاریؒ نے پھر اسی حدیث کو بدیں الفاظ نقل کیا ہے عن[للعہ] ابی ذر قال کنا مع رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی ساوی الظل التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم اب ملاحظہ فرمایئے کہ پہلی روایتوں سے تو اسیقدر ثابت ہوتا تھا کہ سایہ ٹیلونکا ظاہر ہو گیا۔ اور روایت اخیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹیلونکا سایہ طول میں ٹیلونکے برابر ہو گیا تھا اور جتنی دیر ظہور ظل میں لگتی ہے مساوات میں اس سے بھی زیادہ لگے گی اور حسب دلیل مشاہدہ و اقوال شراح ظہور ظل ہی میں اکثر وقت ظہر گزر چکا تو اب بالیقیں مساوات ظل پر نماز پڑھنے میں تو ایک مثل پورا ہو جائیگا اور نماز ظہر بعد مثل واقع ہو گی جس صاحب کو تردد ہو فی تلول کو ملاحظہ فرمالویں تو اب موافق اس روایت بخاریؒ کے یہ ماننا پڑیگا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے وہو المطلوب اور جب بعد مثل بقائے ظہر ثابت ہو گا تو حسب معروضہ سابق انتہائے ظہر مثلین پر اور اسکے بعد سے ابتدائے عصر ماننا ضرور ہو گا اب مجتہد صاحب بنظر فہم ملاحظہ فرمائیں کہ انکے دونوں عذروں میں ایک عذر بھی یہاں نہیں ہو سکتا نہ تو سایۂ اصلی کے شمول سے کچھ فائدہ ہوتا ہے اور نہ صل الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جانے سے اس روایت کو کچھ علاقہ ہاں اگر کوئی اور تاویل قوت اجتہادیہ سے ایجاد کیجاوے تو مضائقہ نہیں مگر یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ جو تاویل آپ فرماویں ایک تو اسکی مبنیٰ اور منشا کو پہلے ثابت فرما دیویں از قبیل بناء فاسد علی الفاسد نہ ہو اور دعوئ بلا دلیل سے حصول مطلب کی امید نہ رکھیں دوسرے وہ تاویل

[ع] حضرت ابی ذر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے موذن نے ظہر کی اذان دینی۔۔۔

روایات مذکورہ کے الفاظ پر منطبق بھی ہو مخالف الفاظ حدیث نہ ہو اسی پیش بندی کی وجہ سے ہم نے الفاظ روایات بجنسہ نقل کر دیئے ہیں اور آپکو بھی متنبہ کر دیا ہے اب بھی آپ نہ سمجھیں تو یا قسمت یا نصیب اِس تقریر کے بعد آپکا یہ ارشاد کہ ہم نے مانا نماز ظہر بعد مثل کے پڑہی جاوے لیکن اس سے آخر وقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہوا لغو ہو گیا ہم ابھی عرض کر چکے ہیں کہ جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بقائے ظہر بعد مثل بھی ہے تو اب کسی حدیث سے یہ تو ثابت ہوتا ہی نہیں کہ بعد مثل وقبل مثلین وقت عصر شروع ہو جاتا ہے ادہر تحدید اوقات امر قیاسی نہیں تو خواہ نخواہ بدلالت امامت یوم ثانی و ارشاد مذکور حضرت ابوہریرہ جو بالمعنی مرفوع ہے شروع عصر مثلین سے لیا جاویگا الغرض جب بعد مثل بقائے ظہر وعدم ابتدائے عصر ثابت ہو جائیگا تو اب بالضرور ابتدائی عصر بعد مثلین ہوگا اور ابتدائے عصر بعد مثلین سے بقائے ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہے مگر عمدہ بات یہ ہی ہے کہ ظہر تو ایک مثل سے پہلے پڑھ لیا جاوے ہاں اگر کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہ ہی ہے کہ مثلین سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑہا کرے تا کہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہ ہو بالاتفاق سب کے نزدیک دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اور اگر آپکے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبل مثلین پڑہی جائیگی تو بموجب روایت بخاری اور بعض روایات دیگر کے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا کھٹکا یقینی ہوگا اور یہ سب جانتے ہیں کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت میں وہ خرابی ہے کہ تاخیر عن الوقت میں ہرگز نہیں اب آپکا حاشیہ پر تفسیر مظہری وغیرہ کے حوالہ سے یہ دعوی کرنا اما آخر وقت الظہر عـہ فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف انہ یبقی بعد مصیر ظل کل شی مثلہ بالکل بے اصل ہو گیا روایت بخاری کو تو ملاحظہ فرمایئے کہ کیا ثابت ہوتا ہے اور اوس کے سوا اور بھی بعض روایات ہیں کہ جنسے بقائے ظہر بعد مثل کا سراغ لگتا ہے بوجہ عدم ضرورت وخوف طول بیان کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا اور اِس عرض کو بھی یاد رکھیئے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ میں اگر آپ کسی کو ناسخ اور کسی کو منسوخ ٹھیرائیں تو فقط قوت وضعف سند ہی کا لحاظ نہ فرماویں بلکہ تقدیم وتاخیر روایات کو بھی ضرور ملحوظ رکھنا چاہیئے گو قوت وضعف کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپکو کچھ نفع نہ ہوگا باقی آپکا یہ فرمانا کہ ارشاد حضرت ابوہریرہ والعصر اذا کان ظلک مثلیک کے یہ معنی ہیں کہ مثلین کے بعد نماز عصر

عـہ کسی حدیث قوی یا ضعیف سے یہ بات نہیں معلوم ہوتی کہ ایک مثل گزر جانے کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے ۱۲

جائز ہے یہ مطلب نہیں کہ ابتدائے وقت عصر مثلین سے ہوتی ہے اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اسکا کیا جواب کہ
جب بموجب روایت مذکورہ بخاری بقائے ظہر بعد مثل ثابت ہوگیا اور ابتدائے عصر مثلین سے جو بعض روایات
سے مفہوم ہوتی تھی اُسکی تاویل کی گئی تو اب ہم آپسے فقط اِس امر کے سائل ہیں کہ ابتدائے عصر کا اِس
صورتمیں ثبوت کامل بیان فرمایئے اور ہم کچھ نہیں کہتے جب آپ بزور قوت اجتہادیہ امر ثابت کردینگے
اسیوقت ہم کو جو عرض کرنا ہے کرلینگے اِسکے بعد مجتہد صاحب نے ارشاد حضرت عمرؓ کو جو موطا میں مذکور ہے اور
روایت نسائی کو اور حدیث امامت جبرئیل کو ترمذی و ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سے اور روایت عبداللہ
ابن عمر کو جو مسلم میں ہے اپنے ثبوت مدعا کے لیئے نقل فرمایا ہے مگر ہم پہلے عرض کرچکے ہیں کہ حدیث امامت
جبرئیل اور جو احادیث اُسکے ہم معنی ہیں جملۂ احادیث تحدید اوقات میں مقدم ہیں تو اب اگر کوئی حدیث
دربارۂ تحدید اوقات اُنکے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخیر اُسی کو ترجیح دی جائیگی کما ہو ظاہر اور جس صورت
میں ہم قول امام کو حسب ارشاد حضرت ابوہریرہؓ و روایت مذکورۂ بخاری ثابت کرچکے ہیں تو اب حضرت
عمرؓ کے ارشاد کی وجہ سے قول امام کی تغلیط کرنی خلاف انصاف ہے۔ مع ہذا اگر فہم و انصاف سے کام لیجے تو قول
حضرت امام میں نہ مخالفت امامت جبرئیل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمر کا کھٹکا اور یہ دعویٰ
بعد ظہور منشائے روایات امام بدیہی معلوم ہوتا ہے دیکھیئے روایت امام جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہے
اُسکا منشا تو آپکو بھی معلوم ہی ہے روایت ظاہر الروایۃ سو اُسکا ماحصل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب
بوجہ بعض روایات حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے تو اب بعد مثل ادائے
عصر میں بیشک ادائے قبل الوقت کا اندیشہ ہوگا سو اس اندیشہ سے بچنے کے لیئے مابین المثلین کو وقت
عصر سے خارج کر کے داخل وقت ظہر کیا گیا تاکہ ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال نہ رہے مگر جنکو فہم
سلیم عنایت ہوا ہے وہ سمجھتے ہیں کہ بوجہ احتیاط مذکور وقت مابین المثلین کو عصر سے خارج کر کے ظہر
میں داخل کرنے سے مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑہانا نہیں بلکہ وقت عصر کا گھٹانا ہے ظاہر ہے کہ احتیاط
اور توافق جمیع مذاہب احادیث اگر ہے تو عصر کے گھٹانے میں ہے ازدیاد وقت ظہر میں تو معاملہ بالعکس
ہے تو اب منشاء ظاہر الروایۃ حقیقۃ میں یہ ہوا کہ مابین المثلین کو صلوٰۃ عصر کے حساب سے ظہر میں شمار

کرنا چاہیے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوٰۃ ظہر کے قبل مثل ادا کرنیکی نوبت نہ آئے تو اب بھی چاہیے کہ مابین المثلین کو بوجہ روایات مذکورہ کے وقت ظہر قرار دیکر ادائے ظہر میں جلدی کیجائے حضرت امام کا یہ مطلب کہیں سے ثابت نہیں ہوتا کہ ادائے ظہر کے لیے قبل مثل و بعد مثل یکساں ہیں چنانچہ روایت سوئم دربارۂ انتہائے ظہر و ابتدائے عصر جو بعض نے امام سے نقل کی ہے جسکا مدعا یہ ہے کہ ظہر تو ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہے لیکن وقت عصر بعد مثلین شروع ہوتا ہے کہ امر ہماری عرض پر دلیل واضح ہو بالجملہ حضرت امام کی ہرسہ روایات میں فی الواقع تعارض نہیں بلکہ منشائے روایات مختلف ہے منشائے روایت اوّل تو وہی احادیث کثیرہ ہیں جن پر بنائے مذہب ائمہ دیگر ہے اور منشائے روایت ثانی روایات دیگر و احتیاط تقویٰ ہے جس سے بعد تدبر و انضمام روایت ثالث یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے وہ بات بیان فرمائی ہے کہ آب زر باید نوشت الغرض روایات امام تینوں باہم متعاضد و متعانق ہیں گو بظاہر کسی کو متعارض معلوم ہوں اور بعد ظہور منشائے روایات امام جب یہ امر محقق ہوگیا کہ روایات معلومہ میں تعارض نہیں تو یہ بدرجۂ اولیٰ ماننا پڑیگا کہ روایت ظاہر الروایۃ حدیث امامت جبرئیل وغیرہ روایات کے بھی مخالف نہیں کیونکہ روایت غیر ظاہر الروایۃ کا مبنی تو وہی احادیث معلومہ ہیں سو جب ظاہر الروایۃ کی روایت اُس روایت کے معارض نہ ہوئی تو اُن احادیث کے مخالف بھی ہرگز نہ ہوگی۔ علاوہ ازیں ظاہر الروایۃ میں اور مذہب جمہور میں اگر فرق ہے تو یہی ہے کہ وقت مابین المثلین جو احادیث معلومہ و مذہب جمہور کے موجب عصر میں داخل تھا وہ وقت حسب روایۃ ظاہر الروایۃ عصر سے خارج ہو کر داخل ظہر ہوگیا مگر اس امر کی حقیقت ابھی عرض کر آیا ہوں کہ اس دخول و خروج سے مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹانا ہے ظہر کا بڑہانا نہیں جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ ظہر ایک مثل سے پہلے اور عصر بعد مثلین پڑھنا چاہیے تو اب اسکے موافق ظہر و عصر کے ادا کرنیمیں آپ ہی فرمائیں کہ کونسی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہے ہاں ائمہ دیگر کے مذہبکے موافق بوجہ بعض روایات سابقہ ادائے عصر قبل الوقت کا کھٹکا ہے چنانچہ ظاہر ہے تو خلاصہ اختلاف یہ ہوا کہ صاحبین وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث امامت جبرئیل وغیرہ پر تو عمل میسر آیا لیکن بعض روایات حدیث

کو جو اُن احادیث کثیرہ کے معارض معلوم ہوتی ہیں متروک وغیرہ معمول بہا کہنا پڑا اور حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایۃ کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے ایسی بات بیان فرمائی کہ نہ کسی حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث اوقات اور جمیع مذاہب ائمہ کے موجب نماز ظہر و عصر اپنے وقت میں ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال پھر ایسی عمدہ بات پر طعن و تشنیع سے پیش آنا آپ ہی کا کام ہے۔ شعر

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست

سخن شناس نہ دلبرا خطا اینجاست

مجتہد صاحب آپ چیں بجبیں کیوں ہوتے ہیں حضرت امام نے تو اختلاف منشا کی بنا پر پہلی ہی دونوں امر کا ارشاد کر دیا ہے اگر آپکے نزدیک اُن روایات معمول بہا حضرات ائمہ کے روبرو اُن کی روایات مقابلہ کی کچھ وقعت نہیں اور اُنپر عمل کرنا کچھ ضروری نہیں تو آپ شوق سے روایت اول کیمطابق عمل فرمایئے اور اگر احتیاط مد نظر ہے اور سب روایات پر عمل کرنا منظور ہے تو ایسونکے لیے روایت ظاہر الروایۃ موجود ہے اگر آپ اس احتیاط پر عمل نہیں کرتے تو عمل کرنیوالوں پر زباندرازی تو نہ کیجئے مجتہد صاحب اکثر مواقع اختلافیہ کے ملاحظہ کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ اور علمار حمہم اللہ نے اُن مواقع میں نصوص میں تعارض تسلیم کر لیا ہے مگر حضرت امام نے وہ بات نکالی ہے کہ جس سے بشرط فہم عدم تعارض ظاہر ہو جاتا ہے اور اُن سب نصوص پر عمل میسر آجاتا ہے اور یہ کام اُسیکا ہے جو غرض اصلی اور معنی مطابقی حقیقی ہر ایک نص کے سمجھ جاوے چنانچہ قراۃ فاتحہ کے ضمن میں جو بحث گزر چکی ہے اُس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب کو بعض علمار نے نصوص منع قراۃ خلف الامام کے معارض قرار دیا ہے لیکن حضرت امام نے وہ معنی نکالی کہ ہر ایک نص اپنے اپنے موقع پر رہتی ہے اور اصلا تعارض نہیں معلوم ہوتا چنانچہ ہم نے بھی اپنے فہم کے موافق دفعہ سابقہ میں عرض کیا ہے اور حضرت امام کی بھی دقیقہ سنجی اکثر ناواقفونکو موجب حکم الناس اعداء لما جہلوا موجب اعتراض و نزاع ہو جاتی ہے فالی اللہ المشتکی کوئی حضرت کہتے ہیں کہ امام ابو حنیفہ کو احادیث یاد نہ تھیں کوئی صاحب کہتے ہیں کہ کل بارہ ۱۲ یا چودہ حدیث یاد تھیں کوئی

کہتاہے امام صاحب محض تابع رائے و قیاس ہیں موافقت و مخالفت حدیث سے کچھ بحث نہیں و قس علیٰ ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد نبوی جو در بارۂ علامات قیامت صادر ہوا ہے ولعن آخر ہذہ الامۃ اولہا بیساختہ یاد آتا ہے اسی طرح پر اس بحث کو خیال کیجیے کہ حضرات ائمہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور روایات متقابلہ کیطرف التفات نہ کیا اور امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کسی حدیث کی مخالفت کا خدشہ ہی نہ رہا جمیع احادیث پر عمل بھی میسر آگیا اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی مذہب کے موجب تقدیم یا تاخیر صلوٰۃ کا احتمال نہ رہا۔ ہاں آپ جیسے ظاہر پرستوں کی بات تو نکا جنکا مبنیٰ قلت تدبر ہے کچھ علاج نہیں۔ آپ تو چشم و فہم انصاف بند فرما کر اب بھی قول امام پر خلاف جملہ احادیث و مذاہب کا اعتراض جماتے ہیں بموجب مضمون شعر ؎

یاور ہو بخت اور مساعد ہو گر فلک
دل کانپتا ہے گردش چشم سیاہ سے

حضرت امام کا ارشاد گو موافق احادیث اور مذاہب ہو مگر آپکے خیالات کیمطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا آپکو اگر کچھ دعویٰ اجتہاد ہے تو حضرت امام کے اِس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمایئے ورنہ بموجب عرض سابق سمجھ جایئے کہ ارشاد امام ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یاد رہے کہ اقوال مصنفین و عبارات کتب سے اسبارہ میں کام نہ لیجیے ہاں احادیث میں سے کوئی روایت اپنے دعویٰ کے موافق اور ہمارے مدعا کے معارض صحیح و متفق علیہ ایسی نکالیئے کہ جس سے صراحۃً یہ امر ثابت ہو جائے کہ مابین المثلین وقت عصر ہے اور اخیر وقت نبوی تلک یہی امر ثابت رہا اسکے خلاف کوئی ارشاد صادر نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کرینگے یہی فرمایئے کہ ہم نے جو روایات مذکورہ سے یہ امر بیان کیا ہے کہ مابین المثلین بالقطع وقت عصر نہیں اور اسلیئے احوط یہ ہے کہ ظہر قبل المثل اور عصر بعد مثلین ادا کیجائے تاکہ سب روایات کے موافق دونوں نمازیں وقت کے اندر واقع ہوں اسکی عدم تسلیم اور انکار کی کیا وجہ ہے بلکہ بالعکس اس مذہب کو خلاف جملہ احادیث فرمانا کیسا ہے مگر مجھ کو یوں نظر آتا ہے کہ آپ مجبور ہو کر بلا تدبر معانی عبارات کتب کو اسبارہ میں نقل فرما کر طول لاطائل کرنے کو موجود ہونگے خیر آپکو اختیار ہے جو چاہیے سو کیجیے۔ بر رسولاں بلاغ باشد و بس۔ آپ

ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑا ہی چھوڑ دینگے آپ تو اکثر مواقع میں ایسا ہی کرتے ہیں دیکھیے حضرت عمرؓ نے جو اپنے عمال کی طرف دربارۂ تحدید اوقات نامہ بھیجا ہے آپنے اُسکو موطا کے حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لیے نقل فرمایا ہے اور ہم نے بھی علیٰ وجہ التسلیم لتشمول روایات دیگر مذکورہ جناب اُسکا جواب عرض کر دیا ہے لیکن بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپنے حسب العادت بلا تدبر مذہب امام وارشاد حضرت عمرؓ روایت مذکور کو نقل کر دیا ہے کیونکہ ارشاد مذکور مطلب امام کے ہرگز معارض نہیں دیکھیے روایت مذکور کے یہ الفاظ ہیں ان صلوا الظہر اذا کان الفیٔ ذراعًا الیٰ ان یکون ظل احدکم مثلہ آپنے اسی جملہ تلک روایت مذکور کو نقل فرمایا ہے مگر ہم بھی عرض کر چکے ہیں کہ بعد تدبر بنائے روایات امام یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ صلوٰۃ ظہر کا ایک مثل تلک ادا عصر کا بعد مثلین عند الامام ادا کرنا چاہیئے سو اب آپ ہی انصاف کریں کہ ارشاد حضرت فاروقؓ مطلب امام کے موافق ہے یا مخالف باقی آپکا یہ ارشاد اور جبکہ وقت ظہر مثل تک ہو گیا تو لاجرم شروع عصر بعد المثل ضرور ہو گا بعد ملاحظہ تقاریر سابق و فہم مدعائے احقر محتاج جواب نہیں مجتہد صاحب شاید آپکو ناگوار تو معلوم ہو گا مگر یہ امر بدیہی ہے کہ آپ ابتلک مطلب حضرت امام کو ہرگز نہیں سمجھے تائید حضرت مشرب کے جوش میں بے سمجھے بوجھے اعتراض کرتے ہو اگر حضرت عمرؓ یہ ارشاد فرماتے کہ صلوٰۃ عصر ایک مثل کے بعد پڑھا کرو تو بھی ایک بات تھی گو اہل فہم کے نزدیک تو جب بھی مطلب امام میں کچھ خرابی پیش نہ آتی مگر اب تو حضرت عمرؓ کا ارشاد مطابق قول امام ہے باقی اس سے اگلے صفحہ کے حاشیہ پر جو آپنے نواب قطب الدین خانصاحب کی عبارت نقل کر کے یہ فرمایا ہے کہ ہدایہ وغیرہ میں کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیح قطعی الدلالۃ جو دربارۂ بقاء وقت ظہر تا مثلین نص ہو مذکور نہیں کی بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی دربارۂ مثلین صاحب ہدایہ نہیں لاسکا بجز رائے اور قیاس بے اصل کے بالکل آپکی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے مجتہد صاحب ہدایہ میں تو ایسی دلیل قوی موجود ہے کہ انشاء اللہ آپ جیسوں سے قیامت تلک بھی اُسکا جواب نہیں ہو سکتا خیر یہاں یہ بحث مقصود نہیں اسلیئے بالاجمال اشارہ کیئے جاتا ہوں آپکو سمجھ ہو گی تو سمجھ جائینگے ورنہ اگر آپ کچھ اسبارہ میں لب کشائی کرینگے تو پھر ہم بھی اس قصہ کو بالتفصیل گوش گزار کر دینگے جناب مجتہد صاحب روایت حضرت ابوذر جو بروایت بخاری و مسلم اوپر نقل کر آیا ہوں اُسکے الفاظ کو ملاحظہ فرمایئے اور صاحب ہدایہ

نے جو روایت صحیح نقل کی ہے اُسکو بغور دیکھیے اور پھر دیکھیے کہ صاحب ہدایہ نے جو استدلال کیا ہے
وہ مستفاد من الحدیث ہے یا قیاس محض انشاء اللہ اگر آپ انصاف کرینگے تو پھر صاحب ہدایہ کے
استدلال مذکور پر ہرگز اعتراض نہ کرینگے ہاں کم فہمی و بے انصافی کا کچھ علاج نہیں اب آپسے ہوسکے تو مطلب امام
پر استدلال صاحب ہدایہ پر کچھ اعتراض کیجیے ورنہ سمجھ کر اپنے خیالات سے باز آئیو مگر خدا کیلیے اگر اسبارہ
میں کچھ فرماؤ تو ذرا سمجھ بوجھ کر فرمانا محض نقل عبارات کتب ہی نہ ہو آپکی ظاہر پرستی کے خوف سے بطور
تنبیہ ایک دو بات میں بھی ابھی عرض کیے دیتا ہوں بوقت اعتراض اُسکا ضرور لحاظ رکھنا اول تو یہ کہ ہم نے
جو روایات امام کی نسبت عرض کیا ہے اور ہر سہ روایت کا باہم متوافق و غیر متعارض ہونا ثابت کیا ہے
لا اختلاف اگر ہے تو اختلاف منشار ہے اسبارہ میں ہم کسی کے مجرد قول اور رائے کو ہرگز تسلیم نہ کرینگے مثلاً فرض
کیجیے کہ اگر علما میں سے کوئی اس امر کا قایل ہو کہ روایات حضرت امام میں تعارض حقیقی ہے تو یہ اُن کی
رائے ہے ہم فقط اتنے امر سے ہرگز اُسکو تسلیم نہ کرینگے ہاں بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل اگر صراحۃً یہ ثابت ہوجائے
کہ خود حضرت امام تعارض مذکور کے قائل ہیں تو مضائقہ نہیں اُس کی جوابدہی ہمارے ذمہ ہے بالجملہ
رائے محض کسی کی اسبارہ میں ہمپر حجت نہیں ہوسکتی دوسرے اس امر کا بھی لحاظ رہے کہ یہ امر احادیث
میں بھی شائع ہے کہ نصوص متعلقہ امر واحد میں اگرچہ بظاہر اختلاف الفاظ ہو قرائن وغیرہ کے ذریعہ سے بعد
تاویل حتی الوسع نصوص مذکورہ میں تطبیق دی جاتی ہے چنانچہ آپنے بھی بزعم خود ارشاد حضرت ابوہریرہ
میں یہی قصہ کیا ہے اس التماس کو ملحوظ کرکے جو ارشاد کرنا ہو کیجیے اِسکے بعد اخیر دفعہ تلک جو کچھ مجتہد صاحب
نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لائق تسلیم نہیں اور گو ڈیڑھ ورق کے قریب سیاہ کیا ہے مگر خلاصہ تحریر
کُل ایک دو امر ہیں مقصود اصلی جسکے باب میں مجتہد صاحب نے تین قول تحریر فرمائے ہیں یہی ہے کہ روایت ظاہر
الروایۃ احادیث صحاح کے مخالف اور نیز ائمہ ثلثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی حدیث صحیح یا
ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلین تلک موجود نہیں تو اب محض ظن و تخمین سے احادیث صحاح کو منسوخ کہنا
دور از عقل نہیں تو کیا ہے اس طرح تو ہر ایک امر دینی کو ہر شخص بموجب خواہش منسوخ و متروک کہہ سکتا ہے
باوجود اسکے پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ نماز ظہر جب ایک مثل

کے بعد پڑہی جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک روایت کے موجب بھی نماز ظہر قضا ہوجائیگی تو اب مُقتضائے تقویٰ و احتیاط یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑہی جائے تاکہ مذاہب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہوجائے انتہی بخلاصتہ۔

اقول مجتہد صاحب بیشک مخمورین نشہ ظاہر پرستی تو ایسا ہی سمجھیں گے جیسا آپنے ارشاد کیا مگر جو کوئی عبارت اولہ در تحریر گزشتہ بالا کا مطلب سمجھو گا وہ انشاءاللہ ان اعتراضات جناب کا خلاصہ یہی نکالے گا کہ آپ اب تلک نہ مطلب روایات امام سمجھے ہیں اور نہ مطلب اولہ اب تک ذہن عالی میں آیا ہے حسب معروضہ احقر اول تو آپکا یہی ارشاد غلط ہے کہ روایت ظاہر الروایۃ جملہ احادیث صحاح کے مخالف ہے کیونکہ ہم مکرر بیان کرچکے ہیں کہ حضرت امام کی دونوں روایتیں باہم مزاحم نہیں اور جب روایت ظاہر الروایۃ دوسری روایت کے معارض نہیں تو ظاہر ہے کہ احادیث معلومہ مستدلہ جناب کی کس طرح معارض ہوسکتی ہے اور اب مذاہب مجتہدین کے معارض کہنا بھی غلط ہوجائیگا علیٰ ہذا القیاس آپکا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف میں تحدید وقت ظہر مثلین تلک موجود نہیں بعد فہم مطلب امام و دلیل مذکورہ احقر قابل التفات نہیں اور آپ جو بار بار یہ فرماتے ہیں کہ بمجرد ظن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل ہے فرمایئے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دعویٰ روایات معلومہ کی منسوخیت پر موقوف نہیں کما مر مراراً ہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہیں کہ جو کسی روایت کے مخالف ہی نہیں دوسرے روایت ابوہریرہ اور روایت ابوذرؓ وغیرہ ہمارے مدعا پر دال ہیں اگر اُن کی وجہ سے حسب تقریر گزشتہ روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعوی کیا جائے تو پھر اس دعوی کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا ہے رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑہی جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک نماز ظہر وقت قضا میں واقع ہوئی پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا کیونکر ٹھیک ہوسکتا ہے اسکا جواب بھی مفصلاً عرض کرچکا ہوں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ وقت مابین المثلین کو بوجہ تعارض روایات نہ بالیقین وقت ظہر میں داخل کرسکتے ہیں نہ وقت عصر میں یا یوں کہئے کہ ایک وجہ سے ظہر میں داخل ہے تو دوسری طور سے عصر میں تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام نے ظاہر الروایت میں وقت مذکور وقت ظہر میں شامل کردیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور

میں اداکرکے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کے احتمال میں نہ پڑجائے اور وقت یقینی کو ترک کرکے وقت محتمل میں
صلوٰۃ عصر کو ادا نہ کرے رہی صلوٰۃ ظہر اُسکا وقت یقینی گو ایک مثل تک ہے لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کیوجہ سے
کسی کو صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی میں ادا کرنیکا اتفاق نہ ہوا تو اب یہی چاہیئے کہ مابین المثلین ہی میں اُسکو ادا
کرلے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہے تاہم اور اوقات سے تو عمدہ ہے یہاں احتمال ادا تو ہے اور اوقات میں تو
یہ بھی نہیں بلکہ بالیقین قضائے محض ہے بالجملہ مطلب ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وقت مابین المثلین کا بوجہ معروضہ
وقت ظہر میں شمار کرنا مناسب ہے کیونکہ وقت عصر میں داخل کرنے سے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال باقی ہے
یہ مطلب نہیں کہ وقت مذکور بالیقین وقت ظہر میں داخل ہے اور جیسا بقائے ظہر مثل تلک یقینی ہے بعینہ
ایسا ہی مثلین تلک وقت ظہر باقی رہتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل تلک ہے اور ابتدائے عصر بالیقین مثلین
سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت بوجہ روایات مختلفہ دونوں امر کا محتمل ہے مگر بوجہ احتیاط مذکور وقت مذکور کو وقت
ظہر میں شمار کرنا اولیٰ اور انسب ہے کما مرّ اب انصاف سے فرمایئے کہ یہ قول اقرب الی الاحتیاط ہے یا نہیں آپکا یہ ارشاد
کہ مقتضائے احتیاط و تقویٰ یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گزرنے مثل کے پڑھی جائے
تاکہ مذاہب مجتہدین و احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہوجائے ٹھیک نہیں ہم یہ نہیں کہتے کہ یہ مذہب ٹھیک نہیں ہم تو
اس قول کی صحت کے مُقر ہیں کما مرّ ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بیشک صحیح مگر روایۃ ظاہر الروایۃ میں احتیاط زیادہ
ہے اور اُس میں اور مذاہب ائمہ میں ہرگز تعارض نہیں منشار نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرات روایت مذکورہ کو
مخالف مذاہب و احادیث سمجھ گئے ہیں انھوں نے روایت مذکورہ کی تغلیط و تضعیف کی ہے اور اگر روایات میں
تدبر کیا جاوے اور مطلب اصلی امام سمجھ میں آجاوے تو پھر نہ روایات امام میں تعارض نہ احادیث نبوی اور
مذاہب ائمہ اُسکے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الی الاحتیاط اور اولیٰ بالعمل کہئے تو بجا ہے کما ہو ظاہر
اور آپکا صلوٰۃ عصر کو نزدیک گزرنے مثل کے اقرب الی الاحتیاط فرمانا ایسی بے سروپا بات ہے کہ جسکو کوئی ذی
فہم قبول نہ کریگا ظاہر ہے کہ مبنائے احتیاط تو یہ ہے کہ عصر بعد مثلین ادا کی جائے تاکہ سب روایات و مذاہب کے
موافق ادائے مذکور درست ہوجائے اور مابین المثلین ادا کرنے میں تو بموجب بعض روایات ادائے قبل الوقت
کا اندیشہ ہے کما مرّ پھر اسکو مقتضائے احتیاط و تقویٰ فرمانا اور ادائے بعد المثلین کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی

کا کام ہے +

قولہ۔ ہاں اگر ہم فقط حدیث فعلی بیان کرتے تو آپکو کچھ گنجایش ہوتی کہ دربارۂ دوام ادائے صلوٰۃ عصر قبل المثلین حدیث طلب کرتے اور کہتے کہ فعل کو دوام و استمرار نہیں جب تک ثابت نہ ہو لیکن جبکہ ہم نے حدیث صحیح قولی مسلم شریف وغیرہ کیواسطے سے تقدیر اور تعیین اوقات خمسہ کے ثابت کردی کمامر تو پھر آپ کو ہرگز گنجایش نہیں کہ ہم سے دوام فعل کی حدیث طلب کرو کیونکہ حضرت شارع علیہ السلام نے خود حدیث قولی سے اوقات خمسہ کو متعین فرما دیا تو اب اُسکا نسخ جب ثابت ہو کہ حدیث صحیح متاخر سے بقاء وقت ظہر مثلین تک ثابت کردو انتہی بالفاظہ +

اقول مجتہد صاحب حدیث قولی ہو یا فعلی قبول نسخ میں دونوں مساوی ہیں تو اب تحدید اوقات صلوٰۃ اگرچہ بواسطہ حدیث قولی ثابت ہو مگر جب کسی حدیث سے اُن اوقات میں کمی یا بیشی ثابت ہو جائے گی تو اُس کمی بیشی کا تسلیم کرنا ضرور ہو گا یہ عُذر تو کوئی عاقل پیش نکرے گا کہ حدیث اوّل قولی تھی اُسی کے مطابق عمل واجب ہے اور روایت حضرت ابوہریرہ و ابوذر وغیرہ احادیث متعددہ سے یہ امر مفہوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر میں زیادتی کی گئی اور بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے کمامر اور یہ امر پہلے عرض کر چکا ہوں کہ عند الاختلاف ان روایات کو احادیث امامت جبریل اور اُسکے ہم معنی روایات کے مقابلہ میں بوجہ تاخیر ناسخ کہنا ہو گا اور اگر ناسخ بھی نہ کہا جائے تو بھی بوجہ احتیاط معلومہ قول امام کے مطابق عمل کرنا اولیٰ و انسب چنانچہ مفصلاً گزر چکا تو اب آپکا ارشاد کرنا کہ اُسکا نسخ جب ثابت ہو کہ جب حدیث صحیح متاخر سے بقاء وقت ظہر مثلین تک ثابت کردو بجز رفع خجالت اور کاہے پر حمل کیا جائے اب آپکو لازم ہے کہ کسی فقیہ عالم سے اوّل کتب فقہ پڑہیے اُسکے بعد مذہب امام کی تصدیق یا تردید کا ارادہ کیجیے ورنہ تاوقتیکہ آپ مطلب قول امام ہی نہ سمجھینگے اُسوقت تلک آپکا تسلیم و انکار دونوں لغو ہیں باقی رہی حدیث دانی اگرچہ آپ اُسکے مدعی ہیں مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ تقاریر جناب اس دعوی کی لغویت بھی انشاءاللہ خوب ظاہر ہو جائیگی باوجودیکہ آپ تقریر استدلالات میں ناقل محض ہیں مگر اکثر مواقع میں آپ اس سے بھی قطع نظر فرما لیتے ہیں کہ مدعائے اصلی کیا ہے اور مفاد دلیل کیا ہے مدلول التزامی نص کو لیسا اوقات مدلول مطابقی سمجھ کر جو چاہتے ہو فرمانے

لگتے ہو چنانچہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن کہ دربارۂ ثبوت قرأۃ فاتحہ خلف الامام اور جملہ حدیث فانما اقطع لہ قطعۃ من النار اور آیت کریمۂ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الخ کو عدم نفاذ قضاے قاضی کے لیے نص صریح قطعی الدلالۃ فرمانا میرے دعویٰ کے لیے بمنزلۂ نص صریح ہے اور جو فہیم آپکی کتاب کو ملاحظہ فرمائیگا اس قسم کے امور بکثرت پائیگا اب اسپر چاہیے دعویٰ قرآن فہمی کیجیے چاہے حدیث دانی ماشاء اللہ منہ میں زبان ہے اور ہاتھ میں قلم آپکو ان عادی سے کون روک سکتا ہے ہاں اہل فہم و انصاف تو شاید آپکے ان دعوونکے صلہ میں یہی کہینگے ع

مگر موشے بخواب اندر شتر شد

دفعہ ہفتم ما حصل اس دفعہ کا یہ ہے کہ دربارۂ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ نفس ایمان میں جملہ اہل ایمان خواص ہوں یا عوام مساوی ہیں اصل ایمان میں زیادتی اور کمی نہیں ہو سکتی ہاں ثمرات ایمان یعنی اعمال میں زیادتی کمی کا ہونا بدیہی الثبوت ہے اس سے حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری بطفیل ظاہر پرستی یہ سمجھ بیٹھے کہ ایمان عامۂ مومنین و انبیاء علیہم السلام و ملائکہ من کل الوجوہ مساوی فی الرتبہ ہے اور اس بنا پر جملہ حنفیان ہندوستان وغیرہ سے بواسطہ اشتہار اس قول امام کی دلیل طلب فرمائی تھی ہم نے ادلہ کاملہ میں حضرت سائل لاہوری کے جوابمیں یہ عرض کیا تہا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کے اگر آپ یہ معنی سمجھے ہیں کہ شدت و ضعف و قوت میں بھی ایمان جملہ مومنین مساوی ہے تو آپ ہی فرما دیں کہ یہ کون کہتا ہے اور حضرت امام نے یہ کہاں فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء اور ملائکہ کا ایمان ہونا ضرور ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان لانا لازم ہے اور اس باب میں عوام بھی انہیں کے قدم بقدم ہیں تو اس مضمون کی راستی میں کس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اسکا منکر ہی کون ہے اور اس مضمون کے خلاف پر کونسی نص صریح قطعی الدلالۃ جو کہ آپکے شرائط مطلوبہ سے ہیں دال ہے اب اسکے جوابمیں فخر مجتہدین زمن جناب مولوی محمد حسن صاحب فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو کہ قول امام عہ ایمان اہل السماء والارض لا یزید ولا ینقص والمومنون متساوون فی الایمان والتوحید کو معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں اور بشہادت ملا علی قاری وقال بعض المحققین عہ کالقاضی العضد لا نسلم ان حقیقۃ التصدیق لا یقبل الزیادۃ

عہ آسمان اور زمین والوں کا ایمان کم زیادہ نہیں مومن ایمان اور توحید میں سب ۔۔۔ وہی ہیں ۱۲ عہ قاضی عضد جیسے بعض محققین کا قول ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ حقیقت تصدیق زیادتی اور نقصان کو قبول نہیں کرتی بلکہ قوت اور ضعف میں متفاوت ہوتی رہتی ہے ۔ کیونکہ یہ یقینی بات ہے کہ افراد امت کی تصدیق [illegible] نبی کی تصدیق [illegible] علیہ السلام کی تصدیق کی طرح نہیں اور اسی لیے حضرت ابراہیم علیہ و علی نبینا

والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي صلی اللہ علیہ وسلم ولذا قال ابراہیم ع ولکن لیطمئن قلبی انتہی جن لوگوں سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے پس ساقط ہوا یہ قول مؤلف کا تو آپ ہی فرمائیے یہ کون کہتا ہے۔

اقول جناب مجتہد صاحب خدا کے فضل سے حضرت سائل یعنی مجتہد ابوسعید صاحب لاہوری ابھی تلک زینت بخش پنجاب و فخر افزائے اہل اجتہاد ہیں اس بارہ میں ہر چہ بادا باد وہم اُن کو ہی حکم قرار دیتے ہیں آپکو چاہیے کہ بطور خود اُنسے یہ امر دریافت فرمالیویں کہ حضرت آپکے سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور حنفیہ ہیں اور منشاء اعتراض جناب مذہب امام ہے یا مذہب امام اور عام حنفیہ کو چھوڑ کر بعض اُن اشخاص کی رائے پر جنہوں نے خلاف مذہب جمہور حنفیہ کہا ہے آپکو اعتراض فرمانا منظور ہے دیکھئے وہ کیا فرماتے ہیں ہم کو اُمید کامل ہے کہ انشاء اللہ وہ بھی اس آپکی تخصیص بے محل کی تغلیط کرینگے اور اگر اُنسے استفسار کرنا خلاف مصلحت یا موجب دقت ہو تو سائل کی عبارت اشتہار اور نیز تقریر سوال ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم و انصاف اس آپکی تخصیص کے خلاف صاف تعمیم ظاہر ہوتی ہے دیکھئے اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابوسعید جملہ حنفیان پنجاب و ہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہیں اور وعدہ انعام کرتے ہیں اور مسائل مندرجہ اشتہار کیوجہ سے اشتہارات متعددہ میں جملہ حنفیان سلف و خلف کو مورد طعن بناتے ہیں پھر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب سائل کی عبارت سے قطع نظر فرماکر محض ادعائے باطل کے ذریعہ سے اُنکے سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہیں اور اُنکے مقصود اصلی یعنی جملہ حنفیہ کو ملام و مطعون کرنیکو رائیگاں و برباد کیے دیتے ہیں اجی حضرت مجتہد لاہوری حضرت ابوسعید صاحب نے تو مدت العمر کی سعی و جانفشانی سے یہ دس سوال اپنے خیال میں ایسے نکالے تھے کہ جن کی وجہ سے وہ سب حنفیوں کو مورد اعتراضات لاجواب و اشکالات غیر منحل و صعاب تصور فرماتے ہیں پھر تماشا ہے کہ آپ یہ کیا دوستی و دعوی تائید اُنکے کلام کی ایسی تاویل کرتے ہیں کہ الفاظ سائل کے صریح مخالف اور مدعای سائل کے بالکل مباین کیا عجب ہے کہ مجتہد لاہوری تو آپکی اس تاویل و تفسیر کے مقابلہ میں یہی شعر فرما دیں

شعر ع من از دست کسے ہرگز نہ نالم ۔ کہ با من انچہ کرد آں آشنا کرد

جائے حیرت ہے کہ آپ اتنا بھی نہ سمجھے کہ آرزومندان معائب ائمہ مجتہدین و تشنہ کامان مطاعن سلف صالحین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع میں سے کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک تسکین ہو سکتی ہے بقول شخصے۔ مصرعہ

مشفق من کوئی بجھتی ہے بھلا اوس سے پیاس

تا وقتیکہ ائمہ مجتہدین و علمائے معتبرین کو مطعون و ملام نہ ٹھرالیں حصول مطلوب کی کوئی صورت نہیں اور بدوں اسکے مجتہدین زمانہ حال اپنی سعی و جانفشانی کو رائیگاں تصور فرماتے ہیں یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تھی اب تقریر سوال کو ملاحظہ فرمائیے اوسکا ماحصل فقط یہ ہو کہ سائل لاہوری جملہ حنفیہ سے تساوی ایمان عوام مسلمین و حضرات انبیاء و جبریل علیہ السلام کی دلیل طلب فرماتے ہیں اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے چنانچہ آپ بھی اس امر کو نقل فرما چکے ہیں سو اس سوال سے بھی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل کو مذہب امام و جمہور حنفیہ کے قول پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد احسن صاحب کی تخصیص محض خیالی پلاؤ ہے اور آپنے تو یہ غضب کیا کہ بجائے اسکے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کھلم کھلا محققین حنفیہ کے موید بن بیٹھے اور محققین حنفیہ کے موافق ہو کر جن لوگوں سے وہ مطالبہ دلیل فرماتے تھے آپ بھی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف انکو ہم کو اسبارہ میں کسی جواب کی بھی ضرورت نہیں معلوم ہوتی انشاء اللہ حضرت سائل کو دانا دشمن کے نادان دوست سے بہتر ہونیکا اب عین الیقین ہو جائیگا! ورد زبان یہ ہوگا ؎

کس سے محرومیٔ قسمت کی شکایت کیجیے

دوست سمجھے تھے جسے جان کا دشمن نکلا

بالجملہ عبارت اشتہار و تقریر و مطلوب سائل سب اس امر پر دال ہیں کہ سائل کو قول امام و جمہور حنفیہ پر طعن کرنا منظور ہے مگر مجتہد محمد احسن صاحب حمایت سائل کے جوش میں تقریر سوال کی ایسی تخصیص فرماتے ہیں کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بدتر از گناہ اسی کا نام ہے فتدبر ولا تکن من الغافلین پھر اس سلیقہ معانی فہمی پر ہمارے مجتہد صاحب دعوی قرآن فہمی و حدیث دانی فرماتے ہیں۔ جناب مجتہد صاحب خیر یہ تقریر تو اس بنا پر تھی کہ آپ کی تخصیص کو ہم تسلیم

اکرلیں یعنی آپنے جو شروع دفعہ میں کلام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و عبارت شرح فقہ اکبر کو نقل فرما کر یہ دعوی کیا ہے کہ جن لوگوں نے قول امام کو معنی ظاہری پر حمل کیا ہے اور جن لوگوں سے محققین حنفیہ مطالبہ دلیل کرتے ہیں خاص اُنہیں لوگوں سے ہمارا مطالبہ ہے سو اس تخصیص کو جو کہ آپنے عبارت مذکورہ سے ثابت کیا ہے بجنسہ اگر تسلیم کر لیا جائے تو جب بھی مخالف عبارت اشتہار و تقریر سوال و مطلوب سائل ہے کما مر اور اگر نظر فہم و انصاف سے دیکھا جائے تو عبارات منقولہ جناب سے تخصیص مطلوبہ جناب کا ثابت کرنا ہی غلط معلوم ہوتا ہے آپنے فقط قول امام کو نقل کر کے یہ کہہ دیا کہ ہمارا مطالبہ اُن لوگوں سے ہے جو قول امام کو معنی ظاہری پر حمل کرتے ہیں نہ تو آپنے یہ تصریح کی کہ معنی ظاہری قول امام کے کیا ہیں اور نہ آپ نے کسی دلیل سے یہ ثابت کیا کہ وہ معنی حنفیہ میں سے کس نے لیے ہیں محض ایک دعوی اجمالی بے اصل کر کے چلتے ہوئے خیر اب ہماری ہی کچھ عرض سن لیجیے جناب من قول امام کے ایک ہی معنی ہیں جنکی نظر کلام امام پر ہے اُنکے نزدیک دوسرے معنی ہی نہیں ہاں آپ جیسے ذکی فقط ایک جملہ کو دیکھ کر اور جمیع اقوال امام سے قطع نظر کر کے جو چاہیں معنی تصنیف کر لیں سو ایسوں کو آپ جو چاہیے فرمایئے ہم کو بھی برا نہیں معلوم ہوتا ہمارا مدعا حضرت امام اور اُن علما کیطرف سے جواب دینا ہے کہ جن علماء نے کلام امام کے معنی واقعی سمجھے ہیں سو اُن علماء کے نزدیک حضرت امام کے ارشاد کے بس ایک ہی معنی ہیں بشرطیکہ اس باب میں جو امام کے اقوال ہیں اُن پر نظر ہو انجاد بندہ نہ کیا جائے اول تو یہ کہ امام کا ارشاد ہے [ع] الایمان ہو الاقرار والتصدیق اور دوسری جگہ ارشاد ہے [ع] العمل غیر الایمان والایمان غیر العمل جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ اصل حقیقت ایمان تصدیق ہے اور اعمال صالحہ نفس ایمان یعنی تصدیق اور اقرار سے خارج ہیں اسکے بعد فرماتے ہیں [ع] المومنون مستوون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال جسکا مطلب یہ ہوا کہ اہل ایمان ایمان میں مساوی اور اعمال میں متفاضل یعنی کم زیادہ ہیں باقی رہا یہ امر کہ جن آیات سے زیادتی ایمان معلوم و ثابت ہوتی ہے امام کے نزدیک ہاں زیادتی ایمان کے کیا معنی ہیں سو اس کی تفصیل خود حضرت امام سے یہ منقول ہے [للع] انہم کانوا امنوا فی الجملۃ ثم یاتی فرض و کانوا یومنون بکل فرض خاص و حاصلہ انہ کان یزید بزیادۃ ما یجب بہ الایمان اور یہی معنی فرمودہ امام بعینہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالی عنہ سے صاحب کشاف وغیرہ نے نقل کیے ہیں [ص] قال ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ ان اول ما اتاہم بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید فلما آمنوا

ع ایمان کی حقیقت ہے اقرار اور تصدیق ۱۲ عہ عمل ایمان سے جدا ہے ایمان عمل سے ۱۲ عہ مومن ایمان اور توحید میں برابر ہیں اعمال میں کم و بیش ہیں ۱۲ للعہ وہ لوگ اولاً فی الجملہ ایمان لے آئے پھر فرائض نازل ہوتے رہے اور پھر ہر فرض

باللہ وحدہ انزل الصلوٰۃ والزکوٰۃ ثم الحج والجہاد فازدادوا ایمانا الی ایمانہم انتہی اب مجتہد صاحب ذرا فہم وانصاف سے جملہ اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمایئے اور کہیے کہ ان تمام اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس ایمان یعنی اقرار و تصدیق قلبی میں سب مساوی ہیں زیادتی کمی کی گنجایش نہیں ہاں اعمال میں بیشک کمی زیادتی ہوتی ہے اور ایمان و اعمال میں باہم تغایر فی المصداق ہے اور جو نصوص زیادتی ایمان پر دال ہیں بقول حضرت عبداللہ بن عباس رضہ کے ان نصوص سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات نزول وحی کے ساتھ مخصوص تھی یا اس مطلب کے سوا اور کچھ آپکے ذہن میں آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کلام امام پر معنی ظاہری لیجئے یا غیر ظاہری کسی طرح آپکا کوئی خدشہ پیش نہیں جاسکتا آپکے اس ارشاد سے کہ ہمارا مطالبہ ان لوگوں سے ہے جو قول امام صاحب کو معنی ظاہری پر محمول کرتے ہیں صاف ظاہر ہے کہ آپ بحکم ظاہر پرستی مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اہل ظاہر کہ کلام امام کے معنی یہ سمجھ گئے ہو کہ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی ہیں کہ زیادۃ و نقصان و قوت و شدت و ضعف وغیرہ جملہ امور میں برابری ہے اور پھر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کرکے آپ بالتخصیص ان پر اعتراض کرتے ہو حالانکہ یہ دونوں امر بے اصل اور جناب کی قلت فہم و عدم تدبر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کیطرف منسوب کرنا افترا محض ہے اگر آپ سچے ہیں تو علمائے مشہورین معتبرین حنفیہ میں سے ایک دو چار عالموں ہی کا نام لیجئے کہ جو معنی مخترعہ جناب کے قائل ہوں باقی رہا امر اول یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر و مفہوم ہونا سو اسکا تسلیم کرنا تو انہیں کا کام معلوم ہوتا ہے جنکو مطلب فہمی و راستگوئی سے نفرت ہو بالجملہ نہ کلام امام سے معنی مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہیں اور نہ علمائے معتبرین حنفیہ میں کسی کی یہ رائے ہے ہاں کسی عالم کے صرف ظاہر کلام سے کوئی مساوات مذکورہ سمجھ بیٹھے تو اسکا مبنی قلت تدبر ہے اس بیچارہ عالم کا کیا قصور ہے اگر سچے ہیں تو علمائے مستندین حنفیہ میں سے دو چار ہی کے ایسے کلام نقل فرمایئے کہ جس سے قطعاً یہ ثابت ہو جائے کہ انکے نزدیک جملہ مومنین من کل الوجوہ مساوی فی الایمان ہیں اور اگر آپ سے یہ امر ثابت نہ ہوسکے تو اپنے اس زیادہ گوئی سے باز آیئے اور کچھ تو شرمایئے مگر آپ سے تو امید انصاف و فہم رکھنی محض امر خیالی ہے ہاں بنظر بعض وجوہ یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کسیقدر تحقیق اس موقع پر عرض کی جائے شاید بشرط فہم و انصاف

کسی کو مفید ہو جاننا چاہیئے کہ ایمان کے زائد و ناقص ہونے میں اختلاف مشہور ہے کوئی زیادتی و نقصان کا مثبت ہے اور کوئی مساوات کا مُقر اور علمائے اہلسنت وجماعت کثر اللہ سوادہم کے اقوال مختلف اسباب میں منقول ہیں سو بعض حضرات تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھے بیٹھے ہیں مگر علمائے محققین کے نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ مابین خوارج اور اہلسنت نزاع حقیقی ہے اور قول ثانی ہی حق ہے کما سیجئ سوال فہم تو اتنی ہی بات سمجھ گئے ہونگے کہ اختلاف لفظی میں زباندرازی کرنا در جانب مقابل کو ملام و مطعون ٹھہرانا اور بوعدہ انعام اشتہارات کا مشتہر کرنا اور بہ تنبیہ بھی متنبہ نہ ہونا داد حماقت و تعصب دینا ہے اور مسئلہ مذکورہ میں نزاع[۱] لفظی کا ثبوت اور اسکی حقیقت بحمد اللہ بشہادۃ عقل و اقوال علماء دونوں طرح سے ظاہر ہے کیونکہ جو حضرات ایمان میں زیادۃ و نقصان کو تسلیم کرتے ہیں انکا تو یہ مطلب ہے کہ ایمان کامل و تام یعنی نفس ایمان مع التوابع والفروع میں نقصان و زیادۃ ہوتا ہے اور جو منکر ہیں وہ باعتبار مجرد نفس ایمان کے انکار فرماتے ہیں اور یہ سب کے نزدیک مُسلّم ہے کہ کمال و تمام ایمان بوجہ اعمال صالحہ ہوتا ہے جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ نفس ایمان یعنی تصدیق میں تو زیادتی کمی نہیں ہوسکتی ہاں متممات و مکملات ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادۃ و نقصان کی گنجائش ہے سو عند الحنفیہ زیادۃ و نقصان کا باعتبار نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا بدیہی ہے کہ انشاء اللہ کوئی بیوقوف بھی اس کا منکر نہ ہوگا ہاں شاید بعض ظاہر پرست دوسری شق کا انکار کریں اور یہ فرماویں کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی میں مع نفی ہے ایمان کامل کی قید لگانی بے دلیل ہے سو انکی تنبیہ کے لیئے اسقدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان میں اعمال صالحہ کو داخل مان کر ثبوت زیادۃ و نقصان آپکے ارشاد کے موافق اصل ایمان میں تسلیم کیا جاوے تو فرمایئے کہ مذہب محدثین رحمہم اللہ تعالیٰ اور مذہب خوارج میں کیا فرق رہ گیا یہ مشرب تو خوارج کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان میں اسیطرح داخل ہیں جیسے تصدیق و اقرار علاوہ ازیں آیات و احادیث و اجماع اُمت کا کیا جواب ہوگا جنسے محض تصدیق و اقرار سے ثبوت حصول ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہماری مجتہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی

۱؎ نزاع لفظی اس کو کہتے ہیں کہ محکوم علیہ فریقین کا جدا جدا ہو مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ زید کا بیٹا بڑا عالم ہے دوسرا شخص کہتا ہے کہ نہیں وہ تو بالکل جاہل ہے۔ بہت دیر کے بعد معلوم ہوا کہ زید کے دو بیٹے ہیں اور دونوں شخص سچ کہتے ہیں ۱۲

بندہ اصغر حسین عفی عنہ

فرما دیجئے (کما بینا) سواس صورتمیں تو یہ سب غوغا وسعی حضرت سائل لاہوری بروی انصاف صدائے بیمعنی
ہو جائیگی اور اگر بپاس تائید سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کہا جائیگا تو چشم ماروشن دل ماشاد
مگر اسوقت تارکان اعمال کو مثل خوارج کے خارج از ایمان کہنا پڑیگا اور مثل خوارج کے نصوص قطعیہ و اجماع قطعی کا
انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز اسکے اور کوئی صورت نہیں ہوسکتی کہ اعمال صالحہ کو مجرد ایمان سے خارج وزاید مان کر
مرتبہ کمال میں داخل کیا جائے وہوالمطلوب باقی رہے اقوال سلف صالحین سو اُنسے بھی بعینہ مدعائی معروضہ
احقر ثابت ہے اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے ملا علی قاری اسی نزاع کے حق میں فرماتے ہیں،
ولذا ذہب الامام الرازی وکثیر من المتکلمین ان ہذا الخلاف لفظی الخ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ
میں ضمن تقسیم ایمان میں فرماتے ہیں و ثانیہما الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرۃ من النجات والفوز بالدرجات
وہو متناول لکل اعتقاد حق وعمل مرضی وملکۃ فاضلۃ وہو یزید وینقص انتہی موضع الحاجۃ اور قسم اوّل ایمان جس میں
اعمال صالحہ داخل نہیں اُس میں کمی وزیادتی کا ثبوت نہیں فرماتے علی ہذا القیاس حضرت شاہ عبدالعزیز
صاحب اپنی تفسیر میں اثنائے تقسیم وتفصیل ایمان میں ارشاد کرتے ہیں وکسانیکہ نفی زیادت ونقصان کردہ اند
مراد ایشان مرتبہ اوّل ست از وجود ذہنی ایمان پس نزاعی وخلافی نیست انتہی اب اہل انصاف انصاف
فرما دیں کہ مطلب احقر یعنی نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا کلام علمائے محققین سے کس صراحت کے ساتھ ثابت ہے
علاوہ ازیں اور اکثر علمائے محققین نے نزاع لفظی ہونیکی تصریح فرمائی ہو۔ جناب مجتہد صاحب اور عجوبہ یہ سنیئے
اُسوقت حسن اتفاق سے دو رسالہ موںفہ نواب صاحب بامن وماوائی اہل کمال امیر المومنین مجتہدین زمانہ حال
نواب صدیق حسن خاں صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے بنظر سرسری جو اُنکو دیکھا تو مدعائی احقر کے
موئد اور اقوال محققین کے مطابق پایا اسلیئے آپکے اطمینان و مزید تسکین کے خیال سے عرض کیئے دیتا ہوں رسالہ موسوم
بہ بغیۃ الرائد فی شرح العقائد میں تو نوابصاحب اسی نزاع کے بارہ میں فرماتے ہیں ونزد اہل تحقیق این نزاع
لفظیست وبہ قال علی القاری والیہ مال الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی انتہی بالفاظہ اور رسالہ دوہم مسمی باعتقاد الترجیح
فی شرح الاعتقاد الصحیح کے اخیر میں لکھتے ہیں و النزاع عند التحقیق لفظی ولذا قال ابن الہمام ان الحنفیۃ لا یمنعون
الزیادۃ والنقصان باعتبار جہات ہی غیر نفس ذات التصدیق بل تیفاوت المومن بہ عند الحنفیۃ ومن وافقہم

لاالسبب ذات التصدیق انتہی الحمدللہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل وشہادۃ اقوال جمہور محققین سے خوب واضح ہوگیا وہوالمدعا اب کوئی سائل لاہوری اور مجتہد امروہی سے دریافت کرے کہ جس مسئلہ میں نزاع محض لفظی ہو اور حقیقت میں سب کا اتفاق ہو اُسکی بنار پر اسقدر شور وشغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات ورسائل صدائے ہل من مبارز بلند کرنا اور بلا تدبر سلف صالحین کو ملام ومطعون ٹھہرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جائے نعوذ باللہ من سوء الفہم بالجملہ یہہ امر تو خوب واضح ہوگیا کہ قائلین زیادت ونقصان وعدم قائلین میں باہم نزاع لفظی ہے اور منشاء ہر امر کا جدا ہے یعنی ثبوت زیادتی وکمی اور جہت سے ہے اور عدم زیادت ونقصان اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دونوں کیا ہیں اور منشاء ہر دو قول کا کیا ہے سو اوّل عرض کرچکا ہوں کہ ایک قول کا منشا مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشاء ایمان کامل یعنی تصدیق مع الاعمال ہے کما ہوالظاہر اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اسوجہ سے دُشوار ہو کہ اُسکا قایل یہ احقر ہے تو اُنکے اطمینان کیلئے ایک دو سند معتبر عرض کیئے دیتا ہوں جسکے مُلاحظہ کے بعد یہ امر بھی محقق ہوجائے اور گنجایش انکار کسی کو باقی نہ رہے اوّل تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول مُلاحظہ فرمایئے جو اوپر نقل ہوچکا ہے وثانیہما الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرۃ من النجات والفوز بالدرجات وہو متناول لکل اعتقاد حق وعمل مرضی الخ دیکھیے قسم اوّل ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی ہے یعنی جسکی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پاجاوے جسکو ایمان مجرد اور نفس ایمان کہنا چاہیئے اس میں تو ثبوت زیادۃ ونقصان کے قایل نہیں ہیں ہاں قسم ثانی جس میں اعمال مرضیہ بھی شامل ہیں یعنی ایمان کامل اُس میں البتہ ثبوت زیادۃ ونقصان کے قایل ہیں وہوالمطلوب اور دیکھیے حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم میں تقریر طویل کے بعد فرماتے ہیں فان عـه قلت قد مال الاختیار الیٰ ان الایمان حاصل دون العمل وقد اشتہر من السلف قولہم الایمان عقد وقول وعمل فما معناہ قلنا لا یبعد ان یقال العمل من الایمان لانہ مکمل لہ ومتمم الیٰ آخر ما قال آپ غور فرمایئے اوّل تو امام غزالی نے اس امر کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان میں اعمال داخل نہیں ہیں بلکہ زاید اور توابع ہیں اُسکے بعد یہہ اعتراض وجواب ذکر فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان پر زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التوابع واللواحق میں داخل ہیں وہوالمطلوب اور چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں فان عـه قلت قد اتفق السلف علی ان الایمان یزید وینقص

عـه صفحہ ۶۶ پر ملاحظہ ہو

یزید بالطاعۃ وینقص بالمعصیۃ فاذا کان التصدیق ہو الایمان فلا یتصور فیہ زیادۃ ولا نقصان فاقول السلف ہم الشہود العدل وما لاحد عن قولہم عدول فما ذکروہ حق وانما الشان فی فہمہ وفیہ دلیل علی ان العمل لیس من اجزاء الایمان وارکان وجودہ بل ہو مزید علیہ غیر مزید بہ والزاید موجود والناقص موجود والشئ لا یزید بذاتہ فلا یجوز ان یقال الانسان یزید براسہ بل یقال یزید بلحیتہ وسمنہ ولا یجوز ان یقال الصلوۃ تزید بالرکوع والسجود بل تزید بالاداب والسنن فہذا تصریح بان الایمان لہ وجود ثم بعد الوجود یختلف حالہ بالزیادۃ والنقصان انتہی حضرت امام غزالی کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ بھی ثابت ہوگیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال سلف کے مخالف سمجھتے ہیں سلف کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اعمال جزو یا رکن ایمان ہیں بلکہ انکا مطلب یہ ہے کہ بعد وجود ایمان اعمال صالحہ اسپر متفرع اور لاحق ہوجاتے ہیں یعنی ایمان کامل یعنی مذکور میں اعمال داخل ہیں اور ایمان کو اعمال کے ساتھ ایسی مناسبت ہے جیسے ریش یا فربہی کو انسان کے ساتھ اور آداب وسنن کو نفس صلوۃ کے ساتھ جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال حسنہ توابع اور متممات ایمان ہیں جزو ایمان ہرگز نہیں اب ہمارے مجتہد صاحب خواب غفلت سے متنبہ ہو کر ملاحظہ فرمائیں کہ عرض احقر میں اور ارشاد امام میں کچھ فرق تو نہیں انصاف وفہم سے دیکھئے تو ہمارا مطلب مع شئ زاید کلام امام سے واضح و ثابت ہے اعمال کا متمم ومکمل ہونا تو ثابت ہوا ہی تھا ساتھ میں اس امر کی تصریح بھی ہوگئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اگرچہ یہ دونوں لازم ملازم ہیں مگر آپکے لئے تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے چنانچہ آگے چلکر آپ اس امر کا بھی انکار فرما دینگے سو تصریح مذکور انشاء اللہ وہاں کام آجائیگی اور سنئے امام نووی نے جو شرح مسلم میں اس بحث میں شیخ امام ابو عمرو بن صلاح کا قول نقل کیا ہے اخیر قول میں یہ عبارت ہے ثم ان اسم الایمان یتناول ما فسر بہ الاسلام فی ہذا الحدیث وسائر الطاعات لکونہا ثمرات التصدیق الباطن الذی ہو اصل الایمان ومقویات ومتممات وحافظات لہ انتہی دیکھئے اس عبارت سے بھی امرین سابقین صاف ظاہر ہیں یعنی ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہونا اور اعمال صالحہ کا متمم وحافظ وثمرہ ایمان ہونا جزو ایمان نہ ہونا وہو المطلوب علاوہ ازیں امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول قاضی عیاض کا جو شرح مسلم میں نقل فرمایا ہے اسکا مطلب بھی بعینہ یہی ہے وہو ہذا قولہ سبحانہ وتعالیٰ من وجدتم فی قلبہ مثقال دینار من خیر ونصف مثقال من خیر

کو شامل ہے جن کو اس حدیث میں اسلام کی تفسیر میں ذکر کیا گیا نیز تمام طاعات کو کیونکہ یہ طاعات

ومثقال ذرۃ، قال القاضی عیاض رحمہ اللہ قیل معنی الخیر ہنا الیقین قال والصحیح ان معناہ شئی زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو التصدیق لا یتجزء وانما یکون ہذا التجزء لشئی زاید علیہ من عمل صالح او ذکر خفی او عمل من اعمال القلب من شفقۃ علی مسکین او خوف من اللہ تعالیٰ او نیۃ صادقۃ ویدل علیہ قولہ فی الروایۃ الاخریٰ الیٰ آخر کلامہ الطویل دیکھئے اس ارشاد سے بھی صاف ظاہر ہے کہ اصل ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اُس میں تجزیہ کی گنجایش نہیں بلکہ یہ تجزیہ اور کمی بیشی امر زائد علی الایمان میں یعنی اعمال صالحہ میں ہوتی ہے وہو المدعیٰ علیٰ ہذا القیاس حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب وغیرہ علمائے محققین نے بعینہ یہی ارشاد فرمایا ہے کہ نفس ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اُس میں زیادۃ ونقصان کا احتمال نہیں ہاں اعمال صالحہ میں بیشک اس کمی وزیادتی کی گنجائش ہے مگر وہ متممات وتوابع ایمانی ہیں نفس ایمان میں داخل نہیں الحمدللہ دلیل عقلی واقوال سلف صالحین سے یہ امر خوب واضح ہوگیا کہ ایمان یعنی نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہوتی ہاں متممات ایمانی وتوابع ایمانی یعنی اعمال صالحہ میں البتہ اس امر کی گنجایش ہے سو بعینہ یہ ہی حضرت امام رحمہ اللہ بالتصریح فرماتے ہیں المومنون مستوون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال کما مر بالجملہ ارشاد امام واقوال محققین وحضرات المحدیث رحمہم اللہ باہم متفق ومتحد ہیں یہ فقط مجتہدین زمانہ حال کی خوش فہمی و انصاف پرستی ہے کہ اسکو اختلاف حقیقی ٹہراکر نمونہ شور محشر کھڑا کر رکھا ہے اب اسکے بعد بروئے انصاف ہم کو اور کسی امر کے عرض کرنیکی حاجت نہیں کیونکہ جب اسبارہ میں حنفیہ کا مشرب بعینہ مشرب محدثین محققین وغیرہ ٹہرا تو اب بالفرض اگر یہ قول بظاہر کسی نص کے مخالف معلوم ہو یا اور کوئی شُبہ پیش آئے تو اُس کی جوابدہی سب کے ذمہ ہے اُسکے بھروسے خاص حنفیہ پر اعتراض کرنا سخت بے انصافی ہے لیکن بپاس خاطر مجتہد صاحب وبنظر مزید توضیح استحساناً ہم اُن عذرات ودلائل کا بھی جواب عرض کئے دیتے ہیں کہ جو ہمارے مجتہد صاحب نے معانی مطلب سے اعراض کرکے محض الفاظ ظاہری کی وجہ سے اسدفعہ میں بیان فرمائے ہیں سوایک دلیل تو ہمارے مجتہد صاحب کی وہی ہے جو بحوالہ ملا علی قاری پہلے گزرچکی ہے وہو ہذا

قولہ شرح عقائد نسفیہ وشرح فقہ اکبر ملا علی حنفی میں مذکور ہے۔ وقال بعض المحققین[عہ] کالقاضی العضد لانسلم ان حقیقۃ التصدیق لا یقبل الزیادۃ والنقصان بل تتفاوت قوۃً وضعفاً بان تصدیق آحاد الامۃ

عہ ترجمہ پہلے گزرا ملاحظہ ہو ص ۱۵۶

لیس کتصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا قال ابراہیم ولکن لیطمئن قلبی انتہے۔ سو اس دلیل کا اوّل جواب تو یہ ہی ہے کہ حسب معروضہ بالا یہ محض تنازع لفظی ہے اگر کچھ شُبہ ہو تو شرح فقہ اکبر کو ملاحظہ فرمالیجے جہاں عبارت مذکورہ موجود ہے اسکے جوابمیں مُلا علی قاری فرماتے ہیں ونوقش بان ہذا مسلم لکن لاطائل تحتہ اذ النزاع انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب الکمیۃ ای القلۃ والکثرۃ فان الزیادۃ والنقصان کثیراً ما یستعمل فی الاعداد واما التفاوت فی الکیفیۃ ای القوۃ والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذہب الامام الرازی وکثیر من المتکلمین الی ان ہذا الخلاف لفظی راجع الی تفسیر الایمان فان قلنا ہو التصدیق فلا یقبلہما لان الواجب ہو الیقین وانہ لایقبل التفاوت وان قلنا ہو الاعمال ایضاً فیقبلہما فہذا ہو التحقیق الذی یجب ان یعول علیہ انتہی۔ ہمارے مجتہد صاحب کے اس قسم کے اعتراضات سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ اب تلک اصل مُدعا یعنی منشا اختلاف کیا امر ہے اور حضرت امام وجمہور حنفیہ کا اس باب میں کیا مذہب ہے جناب مجتہد صاحب کے فہم عالی میں نہیں آیا ورنہ اس قسم کے دلائل مذہب امام کے مقابل بیان نہ فرماتے مگر مشکل زیادہ یہ ہے کہ باوجودیکہ ہمنے اوّلہ کاملہ میں متنبہ کردیا پھر بھی متنبہ نہیں ہوتے دیکھیے حضرت امام وحنفیہ اصل ایمان میں فقط زیادتی کمی کے منکر ہیں یہ کس حنفی نے کہا ہے کہ ایمان جملہ مومنین بجمیع وجوہ مساوی ہے چنانچہ اسی تنبیہ کیلئے اوّلہ میں کہہ دیا تہا کہ تساوی ایمان کے اگر یہ معنی ہیں کہ شدت وضعف وقوت میں برابر ہو تو آپ ہی فرمایئے کون کہتا ہے لفظ شدت وضعف وقوت کی بالقصد اسی وجہ سے تصریح کی تھی کہ ہمارے مجتہد صاحب سوچ سمجھے اس قسم کے شبہات نہ پیش کرنے لگیں مگر افسوس جناب مجتہد صاحب اپنی ذکاوت یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر بھی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات کرنیکو موجود ہو گئے مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان میں فقط زیادتی کمی کا منکر ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ بھی انشاءاللہ انکار نہیں کرسکتے اور آپکا اعتراض مذکور حنفیہ پر جب قایم ہوسکتا ہے کہ حنفیہ ایمان جملہ مومنین کو بجمیع الوجوہ مساوی تسلیم کریں اور جمیع وجوہ تفاوت کا خواہ زیادتہ و نقصان ہو خواہ قوت وضعف وغیرہ انکار کریں مگر علمای حنفیہ میں سے آپ ہی فرمایئے کہ شدت وضعف وقوت کا فیمابین ایمان جملہ مومنین کون منکر ہے حضرت امام نے بھی لایزید ولاینقص ہی صراحتہً فرمایا ہے لایشتد ولایضعف یالایتفاوت بوجہ ما نہیں فرمایا اور بعینہٖ یہی معنی علمائے حنفیہ بیان فرماتے ہیں چنانچہ عبارت ملا علی قاری سے

تی اور کمی نہیں آسکتی۔ کیونکہ تصدیق تفاوت کو قبول نہیں کرتی۔ اور کہیں کہ مجموعہ علم وعمل کا نام ہے تو اب ایمان میں کمی ہی مان سکتے ہیں ۱۲

ظاہر ہے سو جس حالت میں کہ جمہور حنفیہ تفاوت بحسب الشدۃ والضعف کا انکار ہی نہیں فرماتے تو پھر قول
قاضی عضد سے کیوں بیچارے حنفیہ کو دھمکایا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر پرستی فقط اسقدر
دیکھ لیا کہ قول قاضی میں جملہ لانسلم ان حقیقۃ التصدیق لاتقبل الزیادۃ والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکھا
کہ اسکے بعد بل تتفاوت قوۃً وضعفاً بھی فرماتے ہیں بالجملہ قاضی عضد زیادۃ ونقصان بالمعنی المشہور
کو جو کہ مخصوص بمقولہ کم ہے تصدیق میں ثابت نہیں کرتے ہاں وہ زیادۃ ونقصان کہ علی سبیل التوسع
شدت وضعف کو بھی شامل مان لیا جاوے اُسکا اثبات مقصود ہے چنانچہ جملہ بل تتفاوت قوۃً وضعفاً
اس مراد پر دلیل کافی ہے ورنہ خود کلام قاضی ہی مختل ہوا جاتا ہے دعوی تو ثبوت زیادۃ ونقصان اور
ثابت کریں تفاوت بحسب شدت وضعف اور زیادۃ نقصان بالمعنی الاعم تصدیق میں عند الحنفیہ بھی مسلم
ہے دیکھئے مُلا علی قاری ہی فرماتے ہیں وہی تقبل الزیادۃ والنقصان باعتبار القوۃ والضعف فی مراتب
الایقان انتہیٰ اسلئے بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ قاضی موصوف زیادۃ ونقصان عدم مُسلمہ حنفیہ کو ثابت
نہیں فرماتے اُنکا مطلب یہ ہے کوئی ناواقف باعتبار معنی مجازی زیادۃ ونقصان قول امام کے یہ معنی
نہ سمجھ بیٹھے کہ عند الامام ایمان مومنین بحسب الشدۃ والضعف بھی مساوی ہے یہ آپکی خوش فہمی ہے کہ اُسکو
معارض مذہب حنفیہ سمجھ کر اُسکی بنا پر اعتراض کرتے ہو اس جواب تحقیقی سے تو قول قاضی بھی ٹھیک ہو جاتا
ہے اور مذہب حنفیہ پر بھی کچھ اعتراض نہیں ہو سکتا بلکہ بشرط فہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب
بوجہ تعصب یا کم فہمی اس عرض احقر کو تسلیم نہ کریں اور برخلاف تصریح مذکور مُلا علی ودیگر محققین اسکو
خواہ مخواہ تنازع حقیقی ہی فرماویں اور مذہب قاضی یہ ہی ٹھہراویں کہ اُنکے نزدیک زیادۃ ونقصان بہ
معنی حقیقی تصدیق میں ہوتی ہے تو قطع نظر اسکے کہ اب خود قول قاضی ہی مختل ہوا جاتا ہے کما مرّ اور
نیز خلاف عقل واقوال علماء تصدیق میں جو کہ مقولہ کیف سے ہے کمی وزیادتی ماننی پڑتی ہے اسکا جواب یہ ہے
کہ فقط قاضی عضد کے ارشاد سے حنفیہ پر الزام نہیں ہو سکتا غایۃ مافی الباب قاضی نے امر مسلمہ حنفیہ کے
مقابل لانسلم کہہ دیا مگر اس لانسلم بے دلیل سے حنفیہ کو الزام دینا سخت ناانصافی ہے بالخصوص جب کہ
جمہور محدثین وفقہاء ومتکلمین موافق مذہب حنفیہ فرماتے ہوں تو پھر تو ایک قاضی کے قول کو اُنکے مقابلہ

میں بیان کرنا بھی نازیبا ہے اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و دیگر علماء محقق ہو چکا ہے کہ نفس تصدیق میں کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال شاہ ولی اللہ صاحب و قاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظہ فرمالیجئے، ہاں مزید تاکید کے لیئے ایک عبارت علامہ نووی کی اور نقل کیئے دیتا ہوں جو در بارہ مدعاء احقر حکم صریح ہے قال المحققون من اصحابنا المتکلمین نفس التصدیق لایزید ولاینقص والایمان الشرعی یزید وینقص بزیادة ثمراته وهی الاعمال ونقصانها قالوا وفی هذا توفیق بین ظواهر النصوص التی جاءت بالزیادة واقاویل السلف وبین اصل وضعه فی اللغة وما علیه المتکلمون انتهی اور بعینہ یہی مضمون قاضی عیاض نے شفا میں بیان فرمایا ہے وهل التجزی ممتنع علی مجرد التصدیق لایصح فیه جملة وانما یرجع الی مازاد علیه من عمل او قد یعرض فیه لاختلاف صفاته وتباین حالاته من قوة یقین وتصمیم اعتقاد ووضوح معرفة ودوام حالة وحضور قلب انتهی۔ اب ہمارے مجتہد صاحب ان دونوں عبارتوں کو ملاحظہ فرما دیں کہ قول اول سے بالتصریح ثابت ہے کہ محققین شافعیہ بھی نفس تصدیق میں زیادة و نقصان کے منکر ہیں اور یہ ہی عبارت ثانی سے وضاحةً ظاہر ہے مجتہد صاحب میں تو آپکی وجہ سے عبارات علمائے معتبرین حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سوادہم نقل کرتے کرتے تھک گیا مگر دیکھیئے آپ اب بھی سمجھتے ہیں یا نہیں خیر آپ اصل مطلب سمجھیں یا نہ سمجھیں مگر یہ خوب یاد رکھیں کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی ہے جو جملہ محدثین و فقہائے اہلسنت رحمہم اللہ فرماتے ہیں ارجاء وغیرہ کا اگر حکم فرماؤ گے تو اکابر اہلسنت و جماعت میں سے کوئی اس تہمت سے نہ بچیگا کیونکہ مسئلہ مذکور میں فقہاء و محدثین میں فقط اختلاف لفظی ہے یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ اکابر کی اسقدر تصریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھے بیٹھے ہو مگر میں دعوی کرتا ہوں کہ انشاء اللہ تعالیٰ آپ اور حضرت سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو بسم اللہ کر دیکھئے مگر خدا کے لیئے ایجاد بندہ نہ ہو جو امر آپ خلاف ارشاد محققین و اقوال سلف یا معارض عقل فرمادینگے اسکو ہم کیا کوئی اہل عقل بھی تسلیم نہ کریگا میں حیران ہوں کہ اس مسئلہ خاص میں جو حضرات مذہب امام پر بڑی شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہیں وہ کیا سمجھے ہوئے ہیں صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات نہ مطلب امام سمجھے نہ اقوال سلف کو ملاحظہ کیا فقط بعضے الفاظ مختلفہ سنکر بلا تدبر

معنی شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات وغیرہ کے ذریعے سے کیا کیا کچھ تعلّی و نازیبا فرمانے لگے انا للہ و انا الیہ راجعون یا للعجب و لضیعۃ الادب شعر

گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد
بخود گمان نبرد ہیچ کس کہ نادانم

اہل عقل کے نزدیک تو اس مسئلہ میں ان حضرات کے اعتراضات مذہب امام پر بعینہ ایسے معلوم ہوتے ہیں جیسے اندھوں کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر پتھر برسانے لگے حالانکہ وہ شخص اُن کی پشت کھڑا ہوا ہے تو سوائے اسکے کہ وہ آنکھوں والا بلکہ سب دیکھنے والے اُس جماعت کے اِس لغو حرکت پر قہقہہ لگا دیں اور کیا ہوگا ہاں جو عدیم البصر ہو اور اِس حال کے مشاہدہ سے معذور ہو اُس پر ایسے امر کی لغویت ظاہر نہوگی اسی طرح بے سمجھے قول امام و اقوال سلف کے امام پر اس قسم کے اعتراضات کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہونا معلوم ہاں اہل فہم و دانش البتہ بے اختیار ہنسیں گے بالجملہ اب مجتہد صاحب و حضرت سائل کو لازم ہے کہ اوّل مذہب امام و مذہب جمہور محدثین و متکلمین میں اختلاف حقیقی ثابت کریں بعدہ ہم سے مدعائے امام کے لئے حجت قطعی طلب فرماویں اور اگر یہ نہ ہوسکے تو پھر مقتضائے انصاف یہ ہے کہ عرض گزشتہ احقر کو تسلیم فرماویں اور سمجھ جاویں کہ مذہب حنفیہ اس مسئلہ میں بعینہ مذہب جمہور ہے اور اختلاف محض لفظی ہے اور کلام مذکور قاضی عضد سے بلا تدبر استدلال کرنا اپنی لیاقت ظاہر کرنا ہے اِسکے بعد مجتہد صاحب تزاید ایمان سے زیادۃ مومن بہ مراد لینے پر جو شروع دفعہ میں مذکور ہو چکا ہے اعتراض فرماتے ہیں۔

قولہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی و فہیم کے اور کس کے خیال میں آویگا کہ بولیں لفظ ایمان اور مراد لیں وہ باتیں جنپر ایمان ہے انتہیٰ۔

اقول جناب مجتہد صاحب یہ قصور ہمارا نہیں ہے ہم بیچارہ پابند تقلید اپنی طرف سے کیا خاک ایجاد کرسکتے ہیں یہ حوصلہ و ذکاوت تو آپ جیسے مجتہدین و محققین کا حصّہ ہے کہ جب قوت اجتہادیہ موجزن ہوتی ہے نہ تو اختلاف جمہور مجتہدین کی پرواہ ہوتی ہے نہ مخالفت سلف صالحین و محدثین کا خوف کیا جاتا ہے چنانچہ ایک ادنیٰ نمونہ اُسکا یہی دفعہ ہے بلکہ اپنے قیاس و اجتہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی

شنوائی نہیں ہوتی چنانچہ پہلی دفعہ لمنیں گزرچکا ہے ہم پرآپکے۔ وجہ عتاب فرماتے ہیں ہم تو ناقل محض ہیں آپکے زعم کے موافق اِس خطاء کے مُرتکب تو امام ابی حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالے عنہ ہوئے ہیں یہ ارشاد تو انھوں نے ہی فرمایا ہے کہ نصوص مشتملہ تزاید ایمانی میں ایمان بمعنی مومن بہٖ مراد ہے چنانچہ دونوں بزرگوارونکے قول اوپر نقل کر آیا ہوں اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب صدیق الحسن خانصاحب بہادر امیر المجتہدین کے رسالہ انتقاد الترجیح کو ملاحظہ فرمالیجئے دیکھئے انھوں نے بھی حضرت عبداللہ بن عباس کا بعینہ یہ ہی مشرب لکھا ہے جو حضرت امام کا ہے افسوس ہمارے مجتہد الزمن نے یہ تو کہہ دیا کہ ایمان سے مومن بہٖ مراد لینا کسکے خیال میں آسکتا ہے مگر اس کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہیں کہ آج تک اِن معنی کی تغلیط علمائے مستندین سے انشاء اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایت مافی الباب مرجوح کہہ دیا ہو گو وہ بھی فی الحقیقت تنازع لفظی ہے مگر بالجزم یہ فرما دینا کہ یہ معنی خیال ہی میں نہیں آسکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثمرۂ تعصب ہے یہ امر محقق ہوچکا ہے کہ حقیقت ایمان عند المحققین فقط تصدیق قلبی ہے اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً و نقلاً بدیہی ہے کہ اِس تصدیق سے مُراد تصدیق جمیع ماجاء بہ الرسل ہے سواب ظاہر ہے جس زمانہ میں جمیع ماجاء بہ الرسل دو امر تھے تو اُن کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب پانچ چار ہو گئے تو اُن کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علیٰ ہذا القیاس وقتاً فوقتاً جوں جوں تزاید احکام بوجہ نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق میں بھی وسعت و زیادتی ہوتی گئی غایۃ مافی الباب یہ تزاید تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اس زیادتی کو زیادت تصدیق و زیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہوسکتا ظاہر ہے کہ جس قدر مُصدّق بہٖ یعنی ماجاء بہ الرسل میں زیادتی ہوتی جائیگی اسی قدر تصدیق میں باعتبار تعلق زیادتی ماننی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف میں بداہتہً مشاہدہ کرتے ہیں کہ تکثّر تعلقات کی وجہ سے اصلی وصف پر اطلاق زیادۃ برابر سب اہل عقل کرتے ہیں دیکھئے اگر زید کسی سائل کو دینار عطا کرے اور عمرو درہم تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید نے عمرو سے زیادہ سخاوت کی یا مثلاً کسی کی زیر حکومت دس شخص یا ایک شہر ہو اور دوسرے شخص کی زیر حکومت بیس آدمی یا چند شہر ہوں تو کہہ سکتے ہیں کہ اِسکی حکومت بہ نسبت اُس کی

حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم کے سو مسئلہ معلوم ہوں اور کسی دوسرے شخص کو ہزار مسئلہ اُس علم کے معلوم ہوں تو اسکے علم کو اُسکے علم سے بیشک زائد کہہ سکتے ہیں اب دیکھئے امثلہ مذکورہ میں ایک کی سخاوت وحکومت وعلم کو دوسرے شخص کی سخاوت یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ حقیقت علم وغیرہ میں جو کہ منجملہ کیفیات واوصاف ہیں کوئی جزو گھٹ بڑھ گیا ہے بلکہ محض تزاید متعلقات کی وجہ سے اوصاف مذکورہ کو زائد کہتے ہیں تو جیسے امثلہ مذکورہ میں بوجہ تزاید معلوم و محکوم وغیرہ جو علم وحکومت کو زائد کہہ دیا ہے بعینہ اسی طرح نصوص معلومہ میں بوجہ تزاید مومن بہ ایمان کو زائد فرما دیا ہے سخت نا انصافی ہے کہ ایسے جلی امر کی نسبت مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہیں کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی وفہیم کے اور کسکے خیال میں آویگا بالجملہ اقوال اکابر سے بھی بالتصریح اس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے کما مر اور عقل وعرف بھی اس پر شاہد بیّن ہیں علاوہ ازیں ہم ان دلائل سے قطع نظر کر کے پوچھتے ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی اب زیادت ونقصان فی الایمان کے کوئی معنی حضرت امام کے معنی سے عمدہ واولیٰ بلکہ مساوی ہی بیان کر دیں اور ہم کو بھی مطلع فرماویں کہ آیات مشتملہ زیادتی ایمان میں زیادۃ سے مراد ومطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سعی جانفشانی اس بارہ میں یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ کی وجہ سے ایمان کو زائد فرماوینگے مگر یہ امر پہلے محقق ہو چکا ہے کہ اعمال صالحہ عین یا جزو ایمان نہیں ثمرات ایمان وتوابع ایمان ہیں سو اوّل تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب نے ہم پر کیا ہے اُنپر عاید کرینگے اور کہینگے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی وفہیم کے اور کس کے خیال میں آویگا کہ بولیں ایمان اور مراد لیں ثمرات ایمانی دوسرے ازروئے عقل وانصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً ونقلاً اقرب الی الفہم ہے اور ثمرات ایمانی مراد لینا بہ نسبت اُسکے بعید ہے سب جانتے ہیں کہ تصدیق بدوں مصدق اور ایمان بدوں مومن بہ ہرگز نہیں ہو سکتا ہاں ایمان بدوں ثمرات ایمانی یعنی اعمال صالحہ بیشک موجود ہوتا ہے بالجملہ ایمان کو جسقدر مومن بہ کے ساتھ اتحاد واتصال ہے ثمرات ایمانی کے ساتھ ہرگز نہیں پھر تماشا ہے کہ باوجود اس اتصال کے کہ انفکاک ہرگز ممکن نہیں ایمان سے مومن بہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال میں نہ آئے اور ثمرات ایمانی

با وجود امکان انفکاک کے خیال مبارک میں آجائیں مقتضائے فہم وذکاوت شاید یہی ہے الغرض
ہماری عرض فقط یہ ہی کہ اگر ہم دلائل سابقہ بپاس خاطر جناب دست برداری بھی کریں تو آپ پر
ہی کوئی معنی زیادت ایمان کے نصوص معلومہ میں ایسے بیان فرمایئے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے
راجح ہوں اور اگر ایسے معنی اتفاق سے میسر نہ ہوں تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ بہ نسبت معنی امام مرجوح تو نہ ہوں
ہم سخت متعجب ہیں کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اسدفعہ میں عجب رقص الجمل کر رکھا ہے کبھی تو محققین حنفیہ کے
موافق بنجاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جنسے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہیں انہیں سے ہمارا مطالبہ ہے کما مر
سابقًا اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین کے مدعا پر اعتراض کرنا چاہتے ہیں چنانچہ ابھی ایمان سے مومن
بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہے حالانکہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہے کما مر اور محققین حنفیہ
نے بھی یہ ہی فرمایا ہے اور جس حالت میں کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہیں تو اب اسبارہ میں
حنفیہ پر اعتراض کرنا محض خام خیالی ہے اوّل تو بروئے انصاف علمائے معتمدین حنفیہ میں سے
کسی نے اسکا خلاف نہیں کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہ ہو مگر فی الحقیقت مطلب میں
سب متحد ہیں دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کیخلاف کہہ دیا ہو تو اسکو مذہب حنفیہ قرار دیکر
جملہ حنفیہ کو اس کی وجہ سے مقابل بناکر مطالبہ دلیل کرنا محض تعصب وجہالت ہے ورنہ ہم کو بھی اجازت
دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول کی بناء پر ہم آپ پر اعتراض پیش کر سکیں خواہ وہ موافق جمہور
کہتا ہو یا مخالف معتبر یا غیر معتبر مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ میں اوّل مذہب امام ومذہب محدثین
ومحققین میں تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعدہ اپنی شرط کیموافق ثبوت مدعا کے لئے کوئی نص صریح قطعی
الدلالۃ پیش کی ہوتی ان میں سے تو ایک بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاق سے ملگئی اسکی
عبارت بے سوچ سمجھے نقل فرمانے بیٹھ گئے شعر

کس نیاموخت علم تیر از من
کہ مرا عاقبت نشانہ نکرد

مگر موافق ومخالف میں تمیز کرنی فہم پر موقوف ہے دیکھیے قاضی عضد وغیرہ کے قول کی کیفیت

توعرض کرچکا ہوں کہ آپکے موافق ہے یا ہمارے اب جو کچھ آگے آپنے طول لاطائل کو کام فرمایا ہے اُسکو بھی نقل کرتا ہوں +

قولہ اور اگر یہ تاویل بعیدہ بے کھٹکے ٹھیک اور درست ہو جاتی تو امام محمد صاحب علیہ الرحمۃ قول ایمانی کایمان جبریل کو کیوں مکروہ فرماتے شرح فقہ اکبر میں ہے "ومن ہہنا قال الامام محمد علیہ ما ذکرہ فی الخلاصۃ اکرہ ان یقول ایمانی کایمان جبرئیل ولکن یقول آمنت بما آمن بہ جبرئیل انتہی اور نیز فقہ اکبر کی شرح میں ہے وکذا لایجوز ان یقول احد ایمانی کایمان الانبیاء بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر وعمر وامثالہما العجب کل العجب کہ جس قول کو محققین علمائے حنفیہ مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مؤلف رسالہ اُس قول کو بتاویل بعید مجوز کر کے کہتا ہے کہ اسکا منکر ہی کون ہوگا اگر حنفیوں میں اسکا منکر ہو تو بتلائیے ع

چہ دلاور است دزدی کہ بکف چراغ دارد

انتہی کلامہ

اقول مجتہد الزمن نے حسب عادت قدیم اس قول میں بھی فہم وعقل سے اعراض کر کے محض بپابندی الفاظ ظاہری جو چاہا نقل کر دیا مجموعہ کلام میں بشرط فہم ایک جملہ بھی مُفید مدعائے مستدل نہیں اہل فہم کو تو انشاء اللہ تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس استدلال کی سخافت ظاہر ہو ہی جاویگی ہاں مزید تاکید کے لیئے بالاجمال کسی قدر یہاں بھی عرض کیئے دیتا ہوں مجتہد صاحب جو معنی فرمودہ امام کو لفظ تاویل بعیدہ تعبیر فرماتے ہیں سواسکے قرب وبعد کا حال تو مفصلاً عرض کر چکا ہوں اور بالفرض اگر معنی امام تاویل بعید ہیں تو آپ جو معنی زیادت مراد لیتے ہیں وہ بیشک ابعد ہونگے کما مرّ اور آپنے جو قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ملا علی قاری کا نقل فرمایا ہے اگر آپ اُسکے ماقبل کو ملاحظہ فرماتے بلکہ خود اُسی کلام کو بنظر فہم مطالعہ کرتے تو استدلال مذکور کا فساد آپکو بھی واضح ہو جاتا خیر ماقبل و مابعد کو تو رہنے دیجیئے اوّل خود کلام امام محمدؒ کو دیکھیئے کہ بالتصریح قول امام حنفیہ کے مؤید ہے ظاہر ہے کہ مطلب عبارت صاحب خلاصہ یہ ہے کہ ایمان جمیع مومنین باہم من جمیع الوجوہ مساوی نہیں ہاں باعتبار مومن بہ جملہ مومنین مساوی فی الایمان ہیں پھر آپ ہی فرمائیے کہ

مساوات علی الاطلاق کا کون قائل ہے جو اِس کلام سے آپ اُس پر اعتراض فرماتے ہیں جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں اگر آپ میں سلیقہ معانی فہمی و مُدعا دانی ہوتا تو امام محمدؒ کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو کلام حضرت امام اعظم و علمائی حنفیہ پر سُوجھتے تھے سب دفع ہوجاتے اور اِس بارہ میں پھر حضرت امام پر اعتراض و شبہ کا نام لیتے مگر آفریں ہے آپکی رسائی ذہن کو کہ اور الٹا قول مذکور سے کلام حضرت امام پر اعتراض پیش کرتے ہو اصل بات یہ ہے کہ حضرت امام نے فرمایا ہے ایمانی کا ایمان جبرئیل اور اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مطلب امام مشابہت من جمیع الوجوہ نہیں بلکہ مقصود امام یہ ہے کہ تصدیق ماجاء بہ الرسل اور مومن بہ میں سب اہل ایمان عوام ہوں یا خواص برابر و مساوی ہیں ہاں جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم ہے مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ میں فہیم و غیر فہیم سب طرح کے لوگ ہوتے ہیں اور زمانہ اخیر میں بشہادت احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہونگے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و فتوی کے لیئے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دُور اندیشی کی وجہ سے انھوں نے فرمادیا کہ گو مطلب کلام فرمودہ امام کا بھی یہی ہے مگر چونکہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہے کہ مبادا کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ بیٹھیں چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب کو بھی یہی خیال خام پیدا ہورہا ہے اس لیئے اس مطلب کو عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے تاکہ مظنہ غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود لفظ اکرہ سے صاف ظاہر ہے کہ مُدعا واحد ہے ہاں کسی وجہ سے امام محمدؒ کے نزدیک عبارت ثانی اولی و انسب ہے یہ مطلب ہرگز نہیں کہ کلام اوّل سے جو مُدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی سے بچانا ہے۔ قول امام کی تغلیط منظور نہیں مگر ہائے افسوس مولوی محمد احسن صاحب جیسے ذکی باوجود اس تشریح کے بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لیکر اس عبارت کو مقام اعتراض میں پیش کرتے ہیں خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ میں ہی پڑھے دیتا ہوں مصرعہ

پڑیں پتھر سمجھ پر آپ کی سمجھے تو کیا سمجھے!

اور اگر ہم بپاس خاطر جناب یہ بھی تسلیم کرلیں کہ مدعائے امام محمدؒ یہ ہی ہے کہ ایمانی کایمان جبرئیل کہنا ٹھیک نہیں بلکہ آمنت بما آمن بہ جبریل کہنا ضروری ہے تو پھر بھی بعد وضوح ثبوت مدعائے حضرت امام اسکا ماحصل فقط یہہ ہوگا کہ امام صاحب کا مُدعا تو درُست ہے مطلب امام ثبوت مساوات من کل الوجوہ نہیں غایت مافی الباب اس مطلب کو جملہ ایمانی کایمان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جسکا خلاصہ وہی تنازع لفظی ہوا اور جنکی نظر کلام امام پر ہے وہ تو خوب جانتے ہیں کہ امام صاحب نے اسباب میں ایسی تصریح فرمادی ہے کہ بشرط انصاف اس قسم کے اعتراضات کا مظنہ ہی نہیں گو اہل فہم کے نزدیک تو قول امام محمد بھی موید قول امام ہے مگر یہہ آپ کی عادت اصلی ہے کہ جس کتاب یا عبارت سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر نقل فرماکر باقی سب سے قطع نظر کرلیتے ہو اس دفعہ کے شروع میں بھی آپنے ایسا ہی کیا ہے ایک جملہ کلام امام سے نقل کرکے اور جمیع امور سے قطع نظر کرکے کہہ دیا کہ اس قول کو معنی ظاہری پر جو حمل کرتا ہے اسپر ہم اعتراض کرچکے ہیں کما مر مفصلاً اور اب بھی آپنے جو فرمایا ہے اُس میں بھی بشرط فہم ایسا ہی کیا ہے دیکھئے شرح فقہ اکبر میں اس بحث میں یہہ بھی ہے رُوِیَ عن ابی حنیفہ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کایمان جبریل علیہ السلام ولا اقول مثل ایمان جبریل لان المثلیۃ تقتضی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا یقتضیہ بل یکفی لاطلاقہ المساوات فی بعضہ فلا احد یسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان الملئکۃ والانبیاء علیہم السلام من کل وجہ انتہیٰ دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت و مساوات ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مُراد ہے یہ مطلب نہیں کہ بجملہ وجوہ مساوی ہیں بلکہ بالتصریح یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان ملائکہ وانبیاء علیہم السلام کو بجمیع وجوہ کوئی بھی مساوی نہیں کہتا اب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت امام نے ایمانی کایمان جبرئیل کا مُدعا صراحۃً بیان فرمادیا تو اب اس مُدعا پر آپ کا کونسا شبہ پیش جاسکتا ہے اور قول امام محمد مدعائے امام کے کیونکر مخالف ہوگیا مجتہد صاحب کچھ تو فہم و حیا کو کام میں لائیے میں تو آپکے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے اور آپ کی غلطیوں پر شبہہ کرتا کرتا تھک گیا

آپ جب فرماتے ہیں ایسی فرماتے ہیں کہ مطلب قائل سے دُور اور فہم اہل فہم سو یکسو ہوتی ہے اب یوں جی چاہتا ہے کہ کلام مذکورہ مجتہد صاحب کے ماقبل ومابعد کو بھی نقل کیا جائے تاکہ اہل انصاف کو مجتہد صاحب کی لیاقت وقابلیت اور بھی واضح ہو جاوے دیکھئے شارح فقہ اکبر نے قول مذکور امام محمدؒ کو نقل کر کے اکرہ کی دلیل میں یہ بیان کیا ہے وذلک لان الاول یوہم ان ایمانہ کایمان جبرئیل من جمیع الوجوہ ولیس الامر کذلک لما ہو الفرق البین بینہما ہنالک انتہیٰ دیکھئے اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام محمد کو وہمیوں کا وہم دُور کرنا منظور ہے قول معلوم کی تغلیط مقصود نہیں آپنے حسب العادت بلا تدبر فقط قول امام محمد کو نقل کر دیا اور مابعد سے قطع نظر فرما بیٹھے آگے دیکھئے ساری عبارت یہہ ہے کہ والمومنون مستوون ای متساوون فی الایمان ای فی اصلہ والتوحید ای فی نفسہ انما قیدنا بہما فان الکفر مع الایمان کالعمی مع البصر ولاشک ان البصراء یختلفون فی قوۃ البصر وضعفہ فمنہم الاخفش والاعشی ومن یری الخط الثخین دون الرقیق الا بزجاجۃ ونحوہا ومن یری عن قرب زائد علی العادۃ وآخر بضدہ ومن ہہنا قال محمدؒ علی ماتقدم اکرہ ان یقول ایمانی کایمان جبرئیل الخ وکذا لایجوز ان یقول احد ایمانی کایمان الانبیاء علیہم السلام بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر وعمر وامثالہما فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی قلوب اہلہا لایحصیہا الا اللہ سبحانہ الیٰ آخر کلامہ ۔

اب اہل فہم انصاف فرماویں کہ مجموعۂ عبارت سے کسقدر واضح ہے کہ مطلب امام محمد وشارح موصوف فقط بطلان مساوات من کل الوجوہ وفساد مشابہت من حیث الشدۃ والضعف ہے اس کلام سے ثبوت زیادت ونقصان فی حقیقۃ الایمان سمجھنا مدعیانِ اجتہاد ہی کا کام ہے ۔ مجتہد صاحب کچھ تو شرماییٔے دعوےٰ تو یہ کہ ہمارا مطلب نص صحیح قطعی الدلالۃ سے ثابت ومحقق ہے اور مقام استدلال میں اقوال حنفیہ بلا تمیز موافق ومخالف نقل فرمانے شروع کر دیے جسکو دیکھ کر اہل فہم تو یہی کہتے ہیں کہ اب اجتہاد وتصنیف وافضل المتکلمین ہونے کے لیے علم تو درکنار عقل کی بھی

جبرئیل کے ایمان جیسا ہوگا۔ حالانکہ ایسا یقیناً نہیں کیونکہ ان دونوں میں کھلا ہوا فرق ہے

۔۔ امام محمد صاحب نے فرمایا ہے کہ میں یہ کہنا مکروہ سمجھتا ہوں "میرا ایمان جبرئیل علیہ السلام کے ایمان جیسا ہے" ... بھی جائز نہیں کہ کوئی کہے کہ میرا ایمان انبیاء علیہم السلام کے ایمان جیسا ہے اور نہ یہ مناسب ہے کہ اپنے ایمان کو کوئی شخص

ضرورت نہیں ہم برابر تنبیہ کرتے چلے آتے ہیں اور ادلہ کاملہ میں بھی متنبہ کر دیا تھا کہ ایمان جملہ مومنین کو باعتبار شدت وضعف کوئی بھی مساوی نہیں مانتا کما مر آنفا فی کلام علی القاری پھر تماشا ہے کہ آپ آنکھیں بند کرکے وہی دلائل پیش کیے جاتے ہو کہ مثبتِ شدت وضعف ہیں اس قسم کی عبارات سے ہم پر اعتراض کرنا آسمان کی جانب تھوکنا ہے یہ قصہ تو ہوچکا اور طرفہ ماجرا سُنیئے عبارات ادلہ کا مطلب یہہ تھا کہ تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشدة والضعف ہے تو اسکا حنفیہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتوں پر انبیاء و ملائک کو ایمان ہے انہیں باتوں پر عوام کو بھی ایمان ہے تو اُسکا منکر ہی کون ہوگا سو اب ہمارے مجتہد صاحب قول سابق امام محمد کو نقل فرماکر ادلہ کاملہ کے قول ثانی پر اعتراض کرتے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ ادلہ میں تو یہ تھا کہ اس کا منکر ہی کون ہوگا حالانکہ محققین علمائے حنفیہ اس کو مکروہ و ناجائز فرماتے ہیں مگر میں سخت حیران ہوں کہ یا اللہ اسکو مجتہد صاحب کی خوش فہمی پر محمول کروں یا راست بازی و دیانتداری سمجھوں ظاہر ہے کہ ادلہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب مساوی ہیں اُسکا کون منکر ہے اور یہی بعینہٖ صراحةً امام محمدؒ کے قول کا مدعا ہے پھر قول امام محمد کی وجہ سے اسکی تغلیط کرنی صریح دھوکا دہی نہیں تو کیا ہے افسوس ہم تو اب تلک یہ سمجھ رہے تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل وفہم کی زیادہ ضرورت ہے مگر معلوم ہوتا ہے کہ شاید راست بازی و دیانتداری کی بھی احتیاج ہے۔ شعر ؎ جو عقل وفہم ودیانت کہیں یہاں بکتی ٭ تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہربان کیلئے! ہم تو اب تلک اسی امر کے شاکی تھے کہ تمام دفعہ میں مجتہد صاحب تنازع لفظی کو تنازع حقیقی سمجھ کر اور مطلب قائلین و مذہب امام سے قطع نظر فرماکر اعتراض پیش کر رہے ہیں مگر ماشاء اللہ اب اُس سے بھی ترقی فرماکر ظاہر الفاظ سے بھی یکسو ہوکر بہتان صریح سے کام لینے لگے۔ ترقی معکوس اسی کو کہتے ہیں اور تماشا یہ ہے کہ اُلٹا ہم کو دھمکاتے ہیں اور

فرماتے ہیں کہ چہ دلاور است دُزدے کہ بکف چراغ دارد ۔ خیر آپ نے اچھا کیا کہ یہ مصرعہ
لکھ دیا شاید ہم بھی لکھتے تو یہی لکھتے اہل فہم اسکا مصداق آپ سمجھ لینگے کہ کون ہے عاقلان
خود میدانند اب آگے ہمارے مجتہد صاحب اور استدلال عجیب پیش کرتے ہیں ۔

قولہ ۔ اگر عوام مقلدین جنکا ایمان تقلیدی ہے ایمان میں قدم بقدم انبیا اور ملائکہ کے ہیں تو امام
صاحب وغیرہ کے نزدیک بسبب نہ چھوڑنے تقلید اور ترک کرنے نظر و استدلال کے کیوں گنہگار عاصی
رہتے ہیں شرح فقہ اکبر میں ہے الیٰ آخر ما قال ۔

اقول جناب مجتہد صاحب آپنے جو عبارت شرح فقہ اکبر کی نقل فرمائی ہے دیکھ لیجیے صاف
موجود ہے قال ابو حنیفہ وسفیان الثوری والمالک والاوزاعی والشافعی واحمد وعامۃ الفقہاء عہ
واہل الحدیث صح ایمانہ ولکنہ عاص بترک الاستدلال انتہی ۔ ہمارا اور آپ کا نزاع تو گو آپ اصل مطلب
نہ سمجھیں فقط اس امر میں ہے کہ آپ کے کہنے کے موافق حقیقت ایمان میں کمی زیادتی ہے
اور ہم کیا جمہور علمائے اہلسنت و جماعت اسکو غلط فرماتے ہیں پھر شخص مذکور کی بوجہ ترک استدلال
عاصی ہونے سے ثبوت زیادہ فرمائیے تو سہی کیونکر ہوا ۔ شاید آپ مساوات ایمان
جملہ مومنین کے یہ معنی سمجھے ہو کہ جیسے انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں اسی طرح
پر عوام مومنین کو بھی معصوم ہونا چاہیئے نعوذ باللہ من ہٰذہ الخرافات جناب عالی !
پہلے عقل و ہوش مجتمع کر کے منشا نزاع کو سمجھئے پھر کچھ منہ سے نکالیئے اور اگر
بے سوچے سمجھے عبارات نقل فرمانے سے موافق مثل مشہور کے ہمیں بوجھ میں دابنا
منظور ہے تو خیر جو چاہیئے فرمائیے ۔ اور اس استدلال عجیب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے
کہ آپکے نزدیک الکلام مومن بہا میں عوام لوگ انبیاء علیہم السلام کے قدم بقدم نہیں
ورنہ آپ اس قدم بقدم ہونے پر اعتراض ہی کیوں فرماتے سو آپ کا مطلب
اول تو جملہ آمنت بما آمن بہ جبرئیل جسکو آپ اپنی تائید کے لیئے ابھی نقل کر چکے
ہیں صریح مخالف ہے دوسرے ایسا بدیہی البطلان ہے کہ اہل سنت سے

عہ امام ابو حنیفہ و سفیان ثوری و امام مالک اور امام اوزاعی اور امام شافعی اور امام احمد بن حنبل اور عام فقہا اور محدثین کا قول ہے کہ اگر کوئی ایمان لائے تو اسکا ایمان درست ہے معلوم ہوا کہ ایمان ان لوگوں کے نزدیک ایسے شخص کا صحیح ہے ۔ لیکن اسکو ترک استدلال کے باعث عاصی کہتے ہیں ۱۲

لیکر خوارج و معتزلہ تلک کوئی بھی اسکا قائل نہیں آپ اگر سچے ہیں تو بتلائیے فیما بین المومنین باعتبار مومن بہ کون زیادۃ و نقصان کا قائل ہے مجتہد صاحب نفس ایمان میں زیادۃ و نقصان ماننے سے تو مذہب خوارج و معتزلہ ہی کے موافقت مفہوم ہوتی تھی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن بہ کے زاید و ناقص کہنے سے تو ایجاد بندہ کمال کو پہنچ گیا دیکھئے یہ آپ کا اجتہاد بے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہے سبحان اللہ شارح موصوف تو جمیع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس صراحۃ کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ صح ایمانہ ولکنہ عاص بترک الاستدلال جس کا ماحصل یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی نفس ایمان میں کچھ خرابی نہیں ہاں ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ بلا تدبر اس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہیں اس کے بعد مجتہد صاحب ایمان کی مقولہ کیف سے ہونے پر یعنی حقیقۃ ایمان فقط تصدیق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے ہیں ؛

قولہ ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا محض دعویٰ ہے جب تلک مدلل نہ کیا جائے کیونکر تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہیں اس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہیں ان کے نزدیک ایمان کیونکر مقولہ کیف سے ہو گا جب تلک عدم دخول اعمال حقیقۃ ایمان میں دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے انتہی ؛

اقول بحول اللہ و قوتہ جناب مجتہد صاحب اعمال کا حقیقۃ ایمان میں داخل ہونا تو اہل سنت و جماعت میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں بلکہ جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ رائے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہے کہ نفس الایمان کا رکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہیں یہ احقر بھی اوراق سابقہ میں بالتفصیل اس کو عرض کر آیا ہے گھبرائیے نہیں ذرا ہوش و حواس مجتمع کر کے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے کہ جس حالت میں اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقۃ ایمان مان لیا جاوے اور یہ ظاہر ہے کہ وجود کل بدون وجود اجزاء ممکن نہیں تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہیں اور یہ بعینہ مذہب معتزلہ

وخوارج خذلہم اللہ ہے خدا کے لئے ہماری بدشگونی کی طمع میں اپنی ناک کو تو نہ بھول جایئے
اور دلائل نقلیہ مطلوب ہیں تو اوراق سابقہ میں دیکھ لیجئے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی میں اقوال
محققین مثل شاہ ولی اللہ صاحب وشاہ عبدالعزیز صاحب وامام غزالی وشیخ ابوعمر بن صلاح
وقاضی عیاض وامام نووی وغیرہ رحمہم اللہ تعالی کی نقل کر آیا ہوں جن سے صاف ظاہر ہے
کہ اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہیں بلکہ متممات وثمرات ایمانی ہیں اور اگر اب بھی اور
دلائل واضحہ مطلوب ہوں تو دیکھئے کہ امام فخرالدین رازی فرماتے ہیں اذا عرفت ہذہ
المقدمۃ فنقول الایمان عبارۃ عن التصدیق بکل ما عرف بالضرورۃ کونہ من دین محمد صلی اللہ
علیہ وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد چھ دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان فقط
تصدیق قلبی کا نام ہے اعمال صالحہ داخل حقیقت ایمانی نہیں اخیر کی تین دلایل جن میں مدعائے
مذکور کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہوں الرابع ان اللہ تعالی کلما ذکر
الایمان فی القرآن اضافہ الی القلب قال من الذین قالوا آمنا بافواہہم ولم تؤمن قلوبہم وقولہ
قلبہ مطمئن بالایمان کتب فی قلوبہم الایمان ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم الخامس
ان اللہ تعالی اینما ذکر الایمان قرن العمل الصالح بہ ولو کان العمل الصالح داخلاً فی الایمان لکان
ذالک تکرارا السادس انہ تعالی کثیرا ذکر الایمان وقرنہ بالمعاصی قال الذین آمنوا ولم
یلبسوا ایمانہم بظلم وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا الخ بعدہ فرماتے ہیں واحتج ابن عباس
علی ہذا بقولہ تعالے یاایہا الذین آمنو کتب علیکم القصاص فی القتلے من ثلاثۃ اوجہ الی آخر کلامہ
الشریف اور بعینہ یہی تقریر صاحب بیضاوی نے بیان کی ہے اور اس مطلب کو یعنی
حقیقۃ ایمان محض تصدیق قلبی ہونے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا ہے اور دیکھئے
امام رازی نے یہ بھی بیان فرمایا ہے ان الایمان اقرار باللسان ومعرفۃ بالقلب وہو قول
ابی حنیفہ وعامۃ الفقہاء انتہی اب مجتہد صاحب دیکھئے ہماری عرض آیات قرآنی واقوال
مفسرین وجمہور فقہاء کے ارشاد سے ثابت ہو گئی یا نہیں بلکہ احادیث کثیرہ اس امر پر

دال ہیں چنانچہ کتب تفسیر وحدیث نووی وغیرہ میں موجود ہے اِس کے شواہد اس قدر کتب مختلفہ میں موجود ہیں کہ جن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ جس قدر احقر نے بیان کر دیے ہیں ان کو بھی آپ دیکھ کر بشرط فہم یہی فرماؤ گے مصرعہ

تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم

مگر یہ میں خود کہتا ہوں کہ یہ دلائل مذکورہ مخالف مذہب اہل حدیث و مذہب شوافع وغیرہ اہل سنت ہرگز نہیں کیونکہ اہل سنت وجماعت کا منشا سب کا واحد ہے تنازع محض لفظی ہے کما مر مفصلاً اور یہ ہماری دلایل اُن لوگون کے مقابلہ میں ہیں کہ جو حضرات مثل مجتہد صاحب کے اعمال صالحہ کو داخل حقیقت ایمانی و نفس ایمان فرماتے ہیں کما ہو ظاہر اور اگر ہمارے مجتہد صاحب اپنی غلطی پر متنبہ ہو کر مذہب اہل حدیث اختیار کرینگے اور اُن کی آڑ لیں گے تو مرحبا بالوفاق پھر ہم میں اور ان میں اِس بارہ میں درحقیقت کچھ اختلاف ہی نہ رہے گا الغرض مجتہد صاحب اگر تنازع لفظی کی جانب آئیں گے تو اُنہی کی خوش فہمی ثابت ہوگی ہم کو کیا نقصان اور اگر ہم سے تنازع حقیقی ثابت کرنا چاہیں گے تو پھر اپنا ہی نقصان کریں گے اور جمہور اہل سنت وآیات واحادیث کا خلاف کر کے شریک رائے اہل اعتزال وخروج ہونا پڑے گا۔ اب اُن کو اختیار ہے جو شق چاہیں اختیار فرماویں خدا خیر کرے دیکھئے مجتہد الزمن کون سی کروٹ لیتے ہیں مگر مجکو زیادہ خوف اسی کا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب اصل مدعا سے علیحدگی فرما کر الفاظ مختلفہ بحسب الظاہر کے بھروسے لڑنے کو مستعد ہو جائیں گے عجب نہیں کتب تفسیر وغیرہ کی وجہ سے کہیں یہ نہ فرما بیٹھیں کہ مذہب اہل حدیث وخوارج ومعتزلہ کا ایک مطلب ہے اور سب کے نزدیک اعمال داخل حقیقت ایمان ہیں خیر ہمارا جو کام تھا ہم تو کمر رسہ کر عقلاً نقلاً اسی لیے متنبہ کر چکے ہیں اب آپ کو اختیار ہے مگر خدا کے لیے جو کچھ کیا جائے وہ سوچ سمجھ کر کیا جائے جیسا آپ نے مصباح الادلہ میں اندھیر کیا ہے کہ کوئی دلیل بھی اب تک ایسی نہیں بیان کی کہ جس کو مدعائے جناب سے علاقہ ہو اور ہمارے

مدعا کے خلاف ہوا ایسا تو نہ کیجئے ہم پھر بھی استحساناً اپنا دعوے کہ ہم جس کے درپے ثبوت ہیں اور اُس کی جواب وہی کے ذمہ کش ہیں بالتصریح عرض کئے دیتے ہیں جو صاحب اعتراض کرنا چاہیں اُس کو پہلے ملاحظہ فرمالیویں سنئے حنفیہ کا مذہب امر متنازع فیہ میں یہ ہے کہ اصل ایمان جو کہ بشہادت ادلہ عقلیہ و نقلیہ نفس تصدیق ہے قابل زیادت و نقصان حقیقی یعنی باعتبار کمیّت ہرگز نہیں لیکن زیادت باعتبار مومن بہ زمانہ جناب رسالت مآب میں بیشک ہوتی تھی اور زیادت و نقصان باعتبار ثمرات ایمانی یعنی اعمال صالحہ اب بھی بدیہی الثبوت ہے ہاں زیادت و نقصان بمعنی غیر متعارف جو کہ شدت و ضعف کو بھی شامل ہے اُس کے ہم بھی منکر نہیں چنانچہ ہر ایک امر کا حال مفصلاً اِس دفعہ میں گذر چکا ہے اِس کے خلاف اگر آپ حسب قرار داد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالہ سے ثابت فرمادیں اور یہ نہ ہو سکے تو کسی اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اِس کے مناقض و معارض ثبوت کو پہنچائیں تو اُس وقت بیشک ہمارے ذمہ جواب دہی ضرور ہو گی مگر پھر کہتا ہوں کہ خدا کے لئے تنازع لفظی میں پڑکر وقت ضایع نہ کیجئے اِس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان آپ انصاف سے کہئے کہ ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا کیا دعویٰ محض ہے آپ نے فرمایا تھا کہ جب تلک مدلل نہ کیا جائے کیونکر تسلیم ہو سو اب تو مدلل ہونے میں کوئی دقیقہ باقی نہیں رہا پھر تسلیم میں کیا دیر ہے اور ایفاے وعدہ میں کیا توقف یہ ارشاد تو مجتہد الدہر کا ایمان کے مقولہ کیف سے نہ ماننے کی حالت میں تھا آگے بعد التسلیم فرماتے ہیں:۔

قولہ سلمنا کہ ایمان مجرد تصدیق ہے تو بھی عدم زیادت و نقصان حیز منع میں ہے کما منع القاضی العضد و بعض المحققین انتہیٰ:۔

اقول جناب مجتہد صاحب اِس استدلال بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بالامزید علیہ عرض کر چکا ہوں ذہن عالی میں اب تلک اُس کا مطلب بھی نہیں آیا سمجھنے سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجملہ زیادت و نقصان متنازع فیہ یعنی بمعنی حقیقی و متعارف کا ثبوت اِس قول سے ہرگز

نہیں ہوتا جو ہمارے مدعا کی معارض ہو البتہ زیادت و نقصان : لمعنی الاعم پر یہ عبارت
دال ہے سو وہ ہمارا عین مدعا ہے تفصیل گذشتہ کو ملاحظہ فرما کر چپ ہو رہیے اُس
کے بعد مجتہد صاحب نے عبارات ادلہ پر ایک اور اعتراض کیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہی
کہ ادلہ میں کہا ہے کہ ایمان مقولہ کیف سے ہے اور مقولہ کیف میں بالذات کمی بیشی مساوات
کا امکان نہیں ہوتا حالانکہ والمومنون متساوون فی الایمان قول امام ہے تو جیسا ایمان میں
باوجودیکہ مقولہ کیف سے ہے مساوات تسلیم کرتے ہو اگر اسی طرح زیادت و نقصان بھی
مان لیا جائے تو کیا خرابی ہے سو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ حضرات امام جو جملہ مومنین
کو مساوی فی الایمان فرماتے ہیں تو اُس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ مساوات باعتبار ذات ایمان
ہے بلکہ بوجہ تساوی مومن بہ ایمان کو مساوی کہتے ہیں اور ایمان میں جو کہ مقولہ کیف سے
ہے اگر کمی بیشی مساوات ممنوع تھی تو بالذات ممنوع تھی کما ہو ظاہر بواسطہ امور آخر کون ممنوع
کہتا ہے بالجملہ قول امام و عبارت ادلہ میں تعارض نہیں ہے کیونکہ ثبوت مساوات فی الایمان
قول امام میں باعتبار ذات ایمان نہیں بلکہ مومن بہ کی وجہ سے ہے اور عبارت ادلہ میں
جو معنی مساوات ہے اُس سے مراد مساوات بالذات ہے سو جس حالت میں کہ قول امام میں
حکم مساوات فیما بین ایمان جملہ مومنین باعتبار مومن بہ ہے تو ظاہر ہے کہ اِس جہت سے
زیادتی و نقصان کا ہرگز احتمال نہیں ہو سکتا جو آپ ثبوت مساوات کی وجہ سے ثبوت زیادت
و نقصان فرمانے لگیں اور دوسرا جواب شبہ مذکور کا یہ ہے کہ مساوات کے ایک معنی تو
یہ ہیں کہ دو چیزوں کے اجزا برابر ہوں سو یہ معنی تو ظاہر ہیں کہ مقولہ کیف میں غیر ممکن ہیں
اور یہ معنی مساوات کے زیادت و نقصان بحسب الاجزا کی نسیم ہیں جہان اُن کا احتمال ہو سکتا
ہے وہیں اسکا بھی احتمال ہوگا اور یہ زیادت و نقصان و مساوات خواص کمیات سے ہیں
اور دوسرے معنی مساوات کے یہ ہوتے ہیں کہ دو چیزیں کسی امر خاص میں باہم مشترک
ہوں اور کسی میں کوئی جزو بہ نسبت دوسرے کے زائد نہ ہو گو باعتبار قوت و ضعف متفاوت

ہوں مثلاً یوں کہا جائے کہ نور شمس و نور قمر حقیقت نور میں مساوی ہیں یا حرارت و نار و حرارت
آب گرم اصل حرارت میں یکساں ہیں اور مساوات بالمعنی الثانی خواص کمیات سے نہیں ہے
کیفیات وغیرہ پر بھی اُسکا اطلاق جائز ہے کما بینا سو مساوات مثبتہ حضرت امام مساوات بالمعنی
الثانی ہے اور جس مساوات کے مقولہ کیف سے عبارت ادلہ کاملہ میں نفی کی ہے وہ مساوات بالمعنی
الاول ہے جو کہ خواص کمیات سے ہے اور آپ نے جو تقریر شبہ میں ثبوت مساوات کی وجہ
سے احتمال زیادت و نقصان حقیقت ایمانی میں نکالا ہے وہ جب صحیح ہوتا کہ مساوات مثبتہ
حضرت امام سے مساوات بالمعنی الاول جو کہ قسیم زیادت و نقصان و خواص کمیات سے ہے مراد
ہوتی کما لا یخفی آپ کے اس شبہ کا ماحصل بھی در حقیقت تنازع لفظی ہی ہے اِن استدلالات
عجیبہ اور اعتراضات غریبہ کے بعد مجتہد زمن نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بعض آیات و احادیث مشعر
زیادت ایمان بھی ہیں کہ جنمیں تاویل مذکورہ سابقہ حضرت امام و حضرت ابن عباس رضی اللہ
تعالیٰ عنہما یعنی تزاید باعتبار الاحکام و الاخبار جسکا دعویٰ ادلہ کاملہ میں کیا ہے ہرگز نہیں چل سکتے
اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات و احادیث ایسی لکھتے ہیں کہ جو زیادت ایمان پر دلالت کرتی
ہیں مگر تزاید احکام و اخبار کے وہاں پتہ بھی نہیں انتہی ملخصاً مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث
ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے وہ یہ ہے کہ دلائل مسائل عشرۂ معلومہ کا نص صحیح و قطعی الدلالۃ
و متفق علیہ ہونا تو عموماً آپ کی اور حضرت سایل کی شرائط مسلمہ میں سے تھا ہی اب اس موقع خاص
پر آپنے جو قیدیں اور بیان فرمائی ہیں ایک تو یہ کہ آیات و احادیث معلومہ ثبوت زیادت پر دال
ہوں دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہو بلکہ زیادتی فی نفس الایمان ہو سو اب بمقتضائے انصاف یہ
ہے کہ اگر آپ کی اِن دونوں شرطوں میں سے ایک یا دونوں کسی آیت و حدیث میں مفقود ہونگی تو
ہمسے اسکا جواب طلب کرنا اور اسکو اپنے ثبوت مدعا کے لئے ہمارے مقابل پیش کرنا آپ کا خیال
خام ہوگا اور اگر شرط اول تمام مرقومہ حضرت سایل بھی کسی حدیث میں موجود نہ ہو تو پھر اُسکا بیان
کرنا ظاہر ہے کہ یا جہالت یا فریب دہی ہاں جس دلیل میں آپ کی یہ سب شرطیں موجود ہونگی

تو پھر اوسکی جواب وہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہوگی پس اب جو دلیل چاہیئے بیان فرمائیں استدلال
اول مجتہد صاحب کا آیت کریمہ واذ قال ابراہیم رب ارنی کیف تحی الموتیٰ قال اولم تومن قال
بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی ہے اور خلاصہ استدلال یہ ہے کہ آیت مذکورہ اختلاف مراتب یقین پر
بالبداہت دال ہے ورنہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی بے سود ہو جائے تو معلوم ہوا
کہ مرتبہ عین الیقین مرتبہ علم الیقین سے بڑھ کر ہے تو جو ایمان کہ عین الیقین سے حاصل ہوگا وہ بھی زائد
ہوگا اُس ایمان سے جو کہ فقط علم الیقین سے حاصل ہوا ہے انتہیٰ ؎

اقول مجتہد صاحب ہمنے جو موافق عرض گذشتہ اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں شرطوں میں سے
ایک بھی اُسمیں ثابت و محقق نہیں افسوس آپ نے اِدھر اُدھر کی باتیں تو فرمائیں مگر صراحتاً اس
کو ثابت نہ کر سکے کہ اِستدلال مذکور میں شرائط مسلمہ جناب متحقق ہیں آپ نے جو لکھا ہے کہ اگر اُس
کو بجنسہ تسلیم کر لیا جاوے تو اس آیت کا یہ مدعا نکلتا ہے کہ مرتبہ عین الیقین و علم الیقین میں تفاوت
ہے اول ثانی سے اعلیٰ و اقویٰ ہے رہی یہ بات کہ وہ تفاوت بحسب الزیادت والنقصان ہے یا
بحسب الشدت والضعف وغیرہ وجوہ تفاوت اِن دونوں مرتبوں میں تفاوت ہے سو یہ دونوں احتمال
موجود ہیں بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب المرتبہ پر دال ہیں پھر آپنے اِس سے ثبوت زیادت
معلوم نہیں کیونکر کر لیا اور اگر آپ زیادت سے مراد مطلق تفاوت لیتے ہیں خواہ زیادتی کی وجہ
سے یا شدت کی تو اُس کا منکر ہی کون ہے ادلہ میں صاف ہمنے لکھدیا ہے کما مر اور اب بھی چند
مرتبہ آپ کو متنبہ کر چکے ہیں اُسکو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادم ہو جئے رہا امر ثانی یعنی اِس تفاوت کا نفس ایمان
میں موجود ہونا سو آپ نے اِسکا کچھ ذکر تک بھی نہیں کیا ادھر خود آیت میں نہ لفظ زیادت موجود ہے
نہ جواب ابراہیمی میں لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال باندھ کر بقول شخصی دو اور دو چار روٹیاں ہوتی
ہیں آیت مذکورہ کو دربارۂ زیادت فی نفس الایمان نص تسلیم کر بیٹھے آپ مدعی ہیں بشرط انصاف تو
آپ کو لازم ہے کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی فی نفس الایمان فرمائیں ایک احتمال یہ بھی تو ہے کہ
یہ تفاوت کسی امر زائد علی حقیقۃ الایمان میں ہو بلکہ بشرط تدبر خود الفاظ آیت اِس جانب مُشیر ہیں کہ یہ

تفاوت امر زائد ہیں ہے دیکھئے ارشاد اَوَلَمْ تُؤْمِنْ کے جواب میں حضرت ابراہیم علیہ السّلام بَلٰی و
لٰکِنْ لِّیَطْمَئِنَّ قَلْبِیْ عرض کرتے ہیں جسکا حاصل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو لے آیا ہوں مگر اطمینان قلبی کا طلبگار
ہوں یہ مطلب نہیں کہ ایمان لایا ہوں مگر ناقص ہے اُس کی تکمیل و تزاید کا خواستگار ہوں علاوہ
ازیں احیاء اموات وغیرہ اس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیا علیہم السلام سے بلکہ عوام کو بھی آتی ہے اور بعض انبیا کو ان بعض امور کے
معائنہ کی نوبت نہیں آئی تو اس سے تو شاید آپ ان عوام کے ایمان کو بعض انبیاء کے ایمان سے زائد و کامل فرما دیں استغفر اللہ علی ہذا القیاس اگر
امور موٴمن بہا کے معائنہ کے بعد ایمان زائد ہوتا ہے اور بدوں معائنہ فقط علم الیقین سے ناقص رہتا ہے
تو یوں کہو دُنیا کے اندر سب کا ایمان انبیاء ہوں یا اولیاء ہوں۔ عوام ہوں یا خواص نعوذ باللہ ناقص
ہی رہا کیونکہ اُمور موٴمن بہا جو آخرت میں موجود ہونگے اُن سب کا معائنہ یہاں کس کو ہوا ہے بلکہ یوں
چاہیئے کہ جنت میں جاکر بھی کسی کا ایمان مرتبہ اعلیٰ کو پہنچے ہی نہیں کیونکہ ہر ایک قسم کے اُمور کا معائنہ
اور تمام باتوں کا مشاہدہ کس کو ہوسکتا ہے مثلاً دیکھئے ان اللہ علیٰ کل شیٔ قدیر پر سب کا ایمان ہے اور
مقدورات جناب باری غیر متناہی اُن کی کہیں انتہا ہی نہیں ہوسکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق اِس
جملہ پر ایمان اعلیٰ و زاید تو وہ ہوگا کہ جمیع اشیاء کے اعدام و ایجاد و جملہ تغیرات کو معائنہ کرلے
وہو محال بالبداہتہ واہ صاحب ایمان کا تزاید خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہے مجموعہ موٴمنین میں سے
انبیاء ہوں یا ملائکہ کسی کو بھی اب تک میسر نہیں ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیت مذکورہ مستدلہ مجتہد صاحب
میں اگر امرین سابقین میں سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو استدلال مفید مدعائے مجتہد صاحب
نہیں ہوسکتا تھا اور اب تو دونوں امر کا عدم ثبوت بلکہ ثبوت عدم ہے پھر اس کو مفید مدعا سمجھنا
ہمارے مجتہد صاحب کی ذکاوت بے بنیاد ہی کا کام ہے آپ کا بطلان مدعیٰ مع شیٔ زاید اسی
تقریر سے ثابت ہوگیا اور کچھ ضرورت نہیں معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعائے
احقر پر دال ہے اُس کو بھی نقل کر دیتا اِس کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل ثانی مدعائے معلوم
کے لئے بیان فرمائی ہے :۔

قولہ وایضاً قال اللہ تعالیٰ الذین قال لہم الناس ان الناس قد جمعوا لکم فاخشوہم فزادہم ایماناً

قال البیضاوی فی تفسیرہ وہو دلیل علی ان الایمان یزید وینقص ویعضدہ قول ابن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہما قلنا یا رسول اللہ الایمان یزید وینقص قال نعم یزید حتی یدخل صاحبہ الجنۃ وینقص حتی یدخل صاحبہ النار وہذا ظاہر ان جعل الطاعات من جملۃ الایمان وکذا ان لم یجعل فان الیقین یزداد بالالف وکثرۃ التامل وتناصر الحجج انتہی ؞

اقول وبہ نستعین اِس تقریر کے ضمن میں مدعائے مجتہد صاحب پر تین دلیلیں موجود ہیں اول تو آیت معلوم کہ جس میں لفظ فزادہم ایماناً بالتصریح موجود ہے دلیل ثانی حدیث حضرت عبداللہ بن عمر دلیل سویم قول بیضاوی سو مجتہد صاحب نے تو فقط عبارت مذکورہ کو نقل فرما دیا اور کسی قسم کے ثبوت مدعا کے لئے تشریح نہیں کی مگر مناسب یوں معلوم ہوتا ہے کہ امور ثلثہ مذکورہ کی نسبت جو کہ بظاہر مفید مدعائے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہیں کچھ کچھ عرض کر دیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاءاللہ تعالیٰ تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت مدعائے احقر میں متامل نہ ہونگے اِس لئے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیت مذکورہ سے استدلال کیا ہے اُن کو لازم ہے کہ اِس امر کو ثابت فرماویں کہ یہ زیادتی نفس ایمان میں ہے کسی شئے زاید علی الایمان میں نہیں اور بدوں اِس کے ظاہر ہے کہ نہ اُن کو مفید نہ ہمارے مدعا کے مخالف بشرط انصاف تو ہم کو فقط اِسی قدر کہدینا کافی ہے کہ جب تک احتمال جانب مخالف کو بالکلیہ دفع نہ کر دیجئے تب تلک ہمارے ذمہ جواب دہی ہی نہیں مگر آپ کا عذر بڑا یہ ہوگا کہ معنی حقیقی ایمان ترک کر کے معنی مجازی کیوں لئے جاویں مگر میں کہتا ہوں جب کہ قرینہ بلکہ قراین صارفہ موجود ہوں تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً ونقلاً ثابت کر آئے ہیں کہ نفس ایمان میں زیادتی حقیقۃً ہو ہی نہیں سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت کو علمائے محققین نے اِسی امر پر محمول کیا ہے کہ اِن میں زیادتی امر زاید علی الایمان میں مراد ہے عبارات گذشتہ ملاحظہ فرمائیے دیکھئے قاضی عیاض ہی کا قول ہے جو شرح حدیث مذکورہ سابق میں مذکور ہے والصحیح ان معناہ شئی زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو التصدیق لا یتجزّٰی وانما یکون ہذا التجزّی لشئی زاید علیہ عمل صالح او ذکر خفی او عمل من اعمال القلب من

شفقۃ علی مسکین او خوف من اللہ تعالیٰ ونیۃ صادقۃ الخ تو اب اسی ارشاد قاضی کے موافق ہم بھی آیت مذکورہ میں زیادتی شی زاید علی حقیقت الایمان میں تسلیم کرتے ہیں کیونکہ مجرد ایمان میں تو یہ زیادتی ہو ہی نہیں سکتی اور امر زائد کوئی فعل افعال قلوب میں سے مثل نیۃ صادقۃ وغیرہ کے ہوگا مجتہد صاحب جیسا آیت سابقہ میں یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوتِ معلوم نفس ایمان میں ہے بعینہٖ یہاں بھی ثابت نہیں بلکہ بعد تدبر صاف معلوم ہوتا ہے کہ دونوں آیتوں میں تفاوت وزیادتی امر زاید میں ہے کما مر دیکھئے امام رازی اسی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں المسئلۃ الثانیۃ عـ۵ المراد بالزیادۃ فی الایمان انہم لما سمعوا ہذا الکلام المخوف لم یلتفتوا الیہ بل حدث فی قلوبہم عزم متاکد علی محاربۃ الکفار وعلی طاعۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فی کل ما یامر بہ وینہیٰ عنہ ثقل ذالک او خف لانہ کان فیہم من بہ جراحات عظیمۃ وکانوا محتاجین الی المداواۃ وحدث فی قلوبہم وثوق بان اللہ ینصرہم علی اعدائہم ویؤیدہم فی ہذا المحاربۃ فہذا ہو المراد من قولہٖ تعالیٰ فزادہم ایمانا انتہیٰ دیکھئے امام رازی بھی یہی فرماتے ہیں کہ آیت مذکورہ میں زیادتی ایمان سے مراد یہ ہے کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جب یہ سنا کہ جماعت کفار قتل وقتال کے لئے مجتمع ہے تو باوجود جراحات شدیدہ کے اُن کو کفار پر جوش آیا اور لڑائی کے لئے ارادہ مصمم کیا اور تائید ونصرت خداوندی پر بھروسہ کر کے آمادہ جنگ ہو گئے زیادۃ فی نفس الایمان مراد نہیں فرمائی اور یہ وہی امام رازی ہیں کہ مواضع متعددہ میں آپ نے اِن کے قول سے احتجاج کیا ہے بلکہ بعض جگہ تو جمیع مفسرین کے قول کو ترک کر کے قول امام رازی کو آپ نے قبول فرمایا آیت واذا قری القرآن فاستمعوا لہ الخ میں جو دفعہ چہارم میں مذکور ہے بعینہٖ یہی قصہ گذر چکا ہے اور بلکہ اسی کے آگے امام رازی نے صاف لکھدیا ہے والذین لا یقولون بہذا القول قالوا الزیادۃ فی الایمان انما وقعت فی مراتب الایمان وفی شعائرہ فصح القول بوقوع الزیادۃ فی الایمان مجازا انتہیٰ یعنی جو لوگ حقیقت ایمانی میں طاعات کو داخل نہیں مانتے اُن کے نزدیک اِس آیت میں زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب وشعائر ایمان ہے مگر مجتہد صاحب یہ خوب یاد رکھنا کہ طاعات کو داخل ماننے والے سے

عـ۵ حضرت مصنف کے اگلے کلام میں عبارت کا قریب قریب ترجمہ موجود ہے ۱۲

مراد معتزلہ اور خارج کہنے والوں سے مراد اہل سنت ہیں کما مر وسیاتی انشاء اللہ تعالیٰ
بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس موقع میں اپنے ثبوت مدعا کے لئے دو آیتیں کل پیش
فرمائی ہیں مگر افسوس ایک بھی مثبت مدعائے حضرت مجتہد نہ نکلی مجتہد صاحب کا مدعا تو جب
ثابت ہو کہ جب آیات مذکورہ سے حصول زیادۃ فی نفس الایمان صراحۃً قطعی الثبوت ہو تا سو
آیت اول میں تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا پتہ ہے اور نہ حقیقت ایمانی میں تفاوت مذکور کا ہونا
ثابت ہوتا ہے کما مر رہی آیت ثانی سو اس میں بھی زیادتی فی نفس الایمان علی سبیل القطعیۃ موجود
نہیں بلکہ احتمال جانب مخالف موجود ہے اور کہہ سکتے ہیں کہ یہ زیادتی نفس الایمان میں نہیں
بلکہ مراتب زائدۂ علی حقیقت الایمان میں ہے اور اسی احتمال کی مؤید قرینہ عقلی واقوال مفسرین
موجود ہیں کما مر سو اہل فہم تو انشاء اللہ مدعائے مجتہد صاحب کے فساد کا یقین کر لیں گے اور
یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ وادنی بداہۃً سمجھ جائیگا کہ مجتہد صاحب نے اپنی قرارداد کے موافق اس
بارہ میں کوئی نص صریح قطعی الدلالۃ متفق علیہ پیش نہیں کی سو اُن کے الزام دینے کو یہ بھی کافی
ہے مجتہد صاحب ہم پھر بھی عرض کرتے ہیں کہ اس باب میں کوئی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالۃ
لگا رکھی ہے تو نکالیے نہ ملے تو حضرت سایل سے سوال کیجئے شاید کوئی ایسی حدیث کسی وقت
کے لئے اُنہوں نے رکھ چھوڑی ہو اور پھر بھی کام نہ چلے تو خیر اتنا تو کیجئے کہ درمیان حنفیہ
وشافعیہ واہل حدیث تنازع حقیقی ہی ثابت فرمایئے مگر سوچ سمجھ کر بلا تدبر نقل عبارات
نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال سے یہ بھی نہ ہو سکے تو حرکات گذشتہ پر نادم ہو کر ہمارے
مشکور ہو جیے اور اگر آپ یہ بھی نہ کریں تو ہم بھی فاصنع ماشئت کہہ کر چپ ہو رہیں گے باقی
رہی حدیث جو بحوالہ ابن عمر کلام بیضاوی سے آپ نے نقل فرمائی ہے سو جناب من اول
تو اُس کو صحت سے کیا علاقہ چہ جائیکہ متفق علیہ صاحب سفر السعادۃ وغیرہ نے اُس کے
بارہ میں دیکھئے کیا لکھا ہے معہذا اگر ثبوت صحت سے قطع نظر بھی کر لیں تو پھر بھی زیادت
فی نفس الایمان اُس سے علی سبیل القطعیۃ نہیں نکل سکتی ہمارے عرض کرنے کی کچھ حاجت

نہیں شرح فقہ اکبر تو آپ کے پاس موجود ہے اُس میں ملاحظہ فرمایئے اِس حدیث کے جواب
میں فرماتے ہیں فمعناہ انہ یزید باعتبار اعمالہ الحسنۃ حتی یدخل صاحبہ الجنۃ دخولاً اولیا وینقص
بارتکاب اعمال السیئۃ حتی یدخل صاحبہ النار اولاً ثم یدخل الجنۃ بایمانہ آخراً کما ہو مقتضی
مذہب اہل السنۃ والجماعۃ انتہی الغرض حدیث مذکور نہ صحیح ہے اور نہ ثبوت مدعاے مجتہد الدہر
کے لئے قطعی الدلالۃ پھر اسی سے امید ثبوت مدعا رکھنا محض خیال خام ہے کمال حیرت ہے کہ
جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد امروہی ہمارے مقابلہ میں بڑے شد و مد سے شرح و
بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور شروح مصباح میں بعض احادیث کے ضمن میں اُس کی
تحقیق کی تھی اب اُن کو ایک لخت پس پشت ڈالدیا اور وہ حدیث کہ جس کی سند کا بھی
اچھی طرح پتہ نہیں صحت تو درکنار معرض استدلال میں پیش فرمانے لگے عجز مجتہد صاحب
پر یہ شاہد بین ہے سچ ہے الضرورات تبیح المحظورات مجتہد صاحب نے جو اپنے ثبوت مدعا
کے لئے احادیث و آیات کے بیان کرنے کا بھی وعدہ فرمایا تھا سو کل دو آیتیں جنکا حال
مفصلاً عرض کرچکا ہوں پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث مذکور کلام بیضاوی سے
ضمن کلام شارح فقہ اکبر میں جو آگے آتی ہے نقل فرمائی اور اخیر دفعہ تلک کوئی آیت و حدیث
کا ذکر بھی نہیں کیا جس سے صاف ظاہر ہے کہ بس مجتہد صاحب کا مبلغ سعی یہی تھا اور اگر اب
بھی مجتہد صاحب اعتراف عجز سے منکر ہوں تو ہماری یہی عرض ہے کہ اول تنازع حقیقی ثابت
فرمایئے اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لئے کوئی نص صحیح قطعی الدلالۃ جو متفق علیہ بھی ہو پیش
کیجئے باقی رہا قول بیضاوی سو اول تو ہم کو اُس کے جواب کی ضرورت ہی نہیں اس صورت
میں کہ ہم اقوال علماء وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت و متحقق کرچکے تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا
اندیشہ ہے معہذا اگر فہم سلیم ہو تو قول قاضی بھی ثبوت مدعاے مجتہد صاحب
کے لئے حجت قطعی نہیں بلکہ بشرط فہم قول قاضی سے استدلال مجتہد صاحب
کا جو کہ فنزادہم ایمانا سے کیا تھا اُس کا ایک اور جواب سواے مذکورہ سابق

ہماری طرف سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہیں فان الیقین یزداد بالالف وکثرۃ التامل و تناصر الحجج اِس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ زیادتی باعتبار تزاید اجزا نہیں ہے جو کہ خواص کم میں سے ہے بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیف کے ہے تو اب اگر ہم آیت مذکور میں ابھی ایک امر کو تسلیم کرلیں کہ زیادتی ایمان میں ہوئی امر زاید علی الایمان میں نہیں ہوئی تو موافق قول قاضی کے اِس کا اب یہ جواب ہوسکتا ہے کہ یہ زیادت متنازع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے ہے نہیں بلکہ یہ زیادت بالمعنی الاعم ہے جسکا اطلاق کیفیات میں بھی ہوتا ہے سو اِس کا منکر ہی کون ہے کلام علاوہ ازین بیضاوی کے حاشیہ کو ملاحظہ فرمایئے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر ہماری عرض کے موافق کرتے ہیں یا آپ کی تقریر کے موافق حاشیہ اسمٰعیل قنوی میں اِسی کلام کی شرح میں لکھا ہے قولہ فان الیقین یزداد الخ ای المراد بالزیادۃ کیفاً لا کما انتہی اور اِسی حاشیہ میں قول بیضاوی ان جعل الطاعۃ من جملۃ الایمان وکذا ان لم تجعل کے ذیل میں لکھا ہے زیادۃ الایمان ونقصانہ بحسب الکم ظاہر ان جعل الاعمال جزءً حقیقیا کما ذہب الیہ المعتزلۃ واما فی مذہب الشافعی فہی رکن فی کمالہ لا فی اصل الایمان فقولہ ان جعل الطاعۃ الخ بیان مذہب البعض لا مذہب الشافعی انتہی دیکھئے کلام اسمٰعیل قنوی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلام بیضاوی سے زیادت بحسب الکیف مفہوم ہوتی ہے زیادت بحسب الکم نہیں ہوتی اور ظاہر ہے کہ اِس سے ہم پر کچھ الزام نہیں ہوسکتا اور یہ بھی معلوم ہوگیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان کہنا معتزلہ کا مشرب ہے ہاں ایمان کامل کا رکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہے تو بیضاوی کا یہ کلام ان جعل الطاعۃ من جملۃ الایمان مذہب معتزلہ کا بیان ہے مذہب شافعی وغیرہ اہلسنت کا بیان نہیں اور بعینہٖ اسیکے موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہونگے جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہوں اِس صورت میں خلاصہ کلام بیضاوی یہ ہوا کہ اگر اعمال کو داخل حقیقت ایمان مانا جاوے جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں تو ایمان میں ثبوت زیادۃ خود ظاہر ہے اور اگر موافق مذہب اہل سنت وجماعت کے

[illegible]

اعمال کو ایمان سے خارج کہا جائے تو پھر ایمان مومنین میں زیادت باعتبار الف وتامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہیں جسکا خلاصہ وہی زیادت بحسب الکیف نکلتا ہے کما مرّ بالجملہ قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے مُدعا کے ہرگز مخالف نہیں آپ جو چاہے سمجھئے اسکے بعد مجتہد صاحب نے پھر قول شارح فقہ اکبر کا نقل کیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایمان اُمّت وایمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکساں نہیں بلکہ ایمان اُمّت ایمان حضرت صدیق کے بھی مساوی نہیں چنانچہ حدیث میں بھی آیا ہے لو^عه^ وزن ایمان ابی بکر الصدیق بایمان جمیع المومنین لرجح ایمانہ - انتہی - سو مجتہد الدھر کو تو طول لاطائل سے شوق ہے یہی مطلب امام محمد کے قول کے ذیل میں مذکور ہوچکا ہے اور ہم بھی اسکا جواب مفصل عرض کرچکے ہیں اوراق گذشتہ میں مُلاحظہ فرمالیجئے آگے چلکر پھر ایک عبارت شرح فقہ اکبر سے نقل فرمائی ہے وہو ہذا فان الکفر مع الایمان کالعمی مع البصر الی آخرہ - سو نیازمند پہلے ہی اس عبارت کو نقل کرکے اسکی حقیقت عرض کرآیا ہے مقام حیرت ہے کہ جو عبارات صاف مدعائے حنفیہ پر دال ہیں مجتہد الزمن بلاتدبر معانی اُن کو ہمارے مقابلہ میں پیش کرکے اپنی قوت اجتہادیہ کی خوبی ظاہر کرتے ہیں دیکھئے اس عبارت میں یہ بھی الفاظ ہیں فان^عه^ تفاوت نور کلمۃ التوحید فی قلوب اہلہا لایحصیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نورہا فی قلبہ کالشمس ومنہم کالقمر ومنہم کالکوکب الدری ومنہم کالمشعل العظیم وآخر کالسراج الضعیف الخ جس سے صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف بحسب الشدۃ والضعف بیان کرنا مقصود ہے وہو مسلم عند الجمیع کما مرّ مراراً ان دلائل کے پیش کرنیسے بداہۃً معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب وحضرت سائل بمقتضائے ظاہر پرستی لایزید ولاینقص کے معنی مساوات بجمیع الوجوہ سمجھ بیٹھے ہیں حالانکہ خود دلائل میں اسکا دفعیہ اسی لئے کردیا گیا تھا سچ ہے شعر

فہم سخن چوں نکند مستمع ... قوت طبع از متکلم مجو ہی

اور مجتہد صاحب نے اسی موقع میں شرم وحیا کو بغل میں مار کر یہ بھی دعوی کیا ہے کہ آیات

[illegible]

عه مانند کسی کی چراغ جیسی ۱۲

واحادیث بیشمار ہیں جو زیادت ونقصان ایمان پر بالتفصیل دلالت کرتی ہیں سو خیر جسوقت
مجتہد صاحب اُن کو پیش کرینگے انشاء اللہ اہل فہم کو معلوم ہو جاویگا کہ دعوی مجتہد صادق
ہے یا کاذب مگر خدا کے لیئے مجتہد صاحب پہلے منشاء نزاع کو سمجھ لیں اور مُدعائے حنفیہ یعنی زیادت ونقصان
کو ضبط کر لیں پھر کچھ فرماویں تو مضائقہ نہیں ورنہ ایسے ہی استدلالات غریبہ فرماوینگے جیسے
اب فرما رہے ہیں بالجملہ عبارت شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اُسکا جواب
مفصلاً عرض کر چکا ہوں اسلیئے اس عبارت کو بتمامہا نقل کرنے کی ضرورت نہیں ہاں یوں دل
چاہتا ہے کہ اس باب میں ایک عبارت جو حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے
بعض مکتوبات میں بیان فرمائی ہے نقل کروں ہر چند ہم اپنے مُدعا کو عقل ونقل سے سب طرح بعنایت
آلہی محقق کر چکے ہیں اور اب حاجت کسی امر کے بیان کرنے کی نہیں رہی مگر ایسے بزرگوار ونکا
کلام سب جانتے ہیں کہ موجب اطمینان وسرمایۂ خیرات وبرکات ہوتا ہے اسلیئے مزید
اطمینان وبرکت کے لیئے بجنسہٖ نقل کرتا ہوں وھو ہذا در زیادتی ونقصان ایمان علماء را اختلاف
است امام اعظم کوفی رضی اللہ عنہ می فرماید الایمان لا یزید ولا ینقص وامام شافعی رحمۃ اللہ
سبحانہ می فرماید کہ یزید وینقص وشک نیست کہ ایمان عبارت از تصدیق ویقین قلبی است کہ زیادتی
ونقصان را درانجا گنجائش نیست وانچہ قبول زیادتی ونقصان کُند داخل دائرہ ظن است
نہ یقین غایت مافی الباب اتیان اعمال صالحہ انجلاء آں یقین می فرماید واعمال غیر صالحہ آں
یقین را مکدر میسازد پس زیادتی ونقصان باعتبار اعمال در انجلاء آں یقین ثابت شد نہ
در نفس آں یقین جمعی یقین را کہ منجلے وروشن یافتند زیادہ گفتند ازاں یقینے کہ آں انجلاء وروشنی
ندارد گویا بعضے غیر منجلے یقین را یقین ندانستند وہماں بعض منجلے را یقین دانستہ ناقص
گفتند مر جمعے دیگر کہ حدۃ نظر داشتند دیدند کہ این زیادتی ونقصان راجع بصفات یقین
است نہ بنفس یقین لاجرم یقین را غیر زاید وناقص گفتند مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در انجلاء
ونورانیت تفاوت دارند شخصے بیند آئینہ را کہ انجلاء زیادہ دارد ونمائندگی درو بیشتر ست

گویدکہ ایں آئینہ زیادت است ازیں آئینۂ دیگر کہ آں انجلا و نمایندگی ندارد و شخصے دیگر گویدکہ ہر دو آئینہ برابرند زیادۃ و نقصان ندارند تفاوت در انجلار و نمایندگی است کہ از صفات آں آئینہ ہست پس نظر شخصے ثانی صائب است و بحقیقۃ شئی نافذ و نظر شخص اوّل مقصور بر ظاہر ست و از صفت بذات نرفتہ ویرفع اللّٰہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ازیں تحقیق کہ ایں فقیر باظہار آں موفّق شدہ است اعتراضات مخالفان کہ بر عدم زیادتی و نقصان ایمان نمودہ اندزایل گشت و ایمان عامہ مومنان در جمیع وجوہ مثل ایمان انبیاء علیہم الصلٰوۃ والتسلیمات نشد زیراکہ ایمان انبیاء علیہم الصلٰوۃ والتسلیمات کہ تمام منجلے و نورانی است ثمرات و نتائج باضعاف زیادہ دارد از ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات و کدورات دارد علے تفاوت درجاتہم وہمچنیں ایمان ابی بکر رضی اللّٰہ تعالےٰ عنہ کہ در وزن زیادۃ از ایمان ایں اُمّت است باعتبار انجلار و نورانیت باید داشت و زیادتی راراجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی بینی کہ انبیاء علیہم الصلٰوۃ والتسلیمات باعامہ در نفس انسانیت برابرند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد تفاضل باعتبار صفات کاملہ آمدہ است و آنکہ صفات کاملہ ندارد گویا ازاں نوع خارج است و از خواص و فضائل آں نوع محروم باوجود ایں تفاوت در نفس انسانیت زیادتی و نقصان رہ نمی یابد و نمی تواں گفت کہ آں انسانیت قابل زیادتی و نقصان است واللّٰہ سبحانہٗ الملہم للصواب انتہی مجتہد صاحب بتدبّر تمام اِس کلام پُر از ہدایت و حقیقت کو ملاحظہ فرمایئے اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللّٰہ سبحانہٗ اوپر کی بات فرماتے ہیں مگر بشرط فہم موافق مُدعائے احقر پاؤگے اور عرض بالا کو قبول کرلوگے اور یہ نہ ہوگا تو اِس امر سے تو ایک اختلاف لفظی پیدا سقدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے انشاءاللّٰہ ضرور تائب ہوجاؤگے بالجملہ اقوال محدثین محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہوگیا کہ ایمان محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقت ایمانی قابل زیادۃ و نقصان ہرگز نہیں ہاں شدت و ضعف کا کوئی منکر نہیں علیٰ ہذا القیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ

کی زیادت ونقصان بھی مجمع علیہ ہے اب ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا
قولہ غرضکہ محققین علمار حنفیہ کے نزدیک زیادۃ ونقصان ایمان میں بالضرورۃ واقع ہے
اور دلائل ماسبق سے بخوبی واضح ہوا کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیار واولیار اور عوام
مومنین اور عامہ مقلدین کا محض خلاف کتاب وسُنّت ہے الخ اور تو کیا کہوں جھوٹی بات
کہہ کر خجالت اُٹھانا ہے حضرت فرمایئے تو سہی علمائے حنفیہ میں کون قایل ہے کہ نفس ایمان
میں زیادۃ ونقصان بمعنی متنازع فیہ موجود ہے آپنے لے دیکر ایک قاضی عضد کی کلام
نقل فرمائی تھی سو اُسکا جواب اوراق گزشتہ میں ملاحظہ فرمالیجئے باقی اور جو عبارتیں شرح
فقہ اکبر سے آپنے نقل کی ہیں اُن میں تو آپنے موافق مثل مشہور کے دو اور دو چار روٹیں ہوتی
ہیں ہر ایک تفاوت سے تفاوت بحسب الزیادۃ والنقصان سمجھہ کر استدلال پیش کر دیا ہے
چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقت بالتفصیل عرض کر آیا ہوں خدا کے لیئے ایسی بیہودہ گوئی
پر کمر نہ باندھیے کہ جو چاہا بیوجہ فرما دیا آپ ہی فرمایئے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات
من کل الوجوہ مُراد ہے تو بے شک اسکو چاہے خلاف کتاب فرمایئے خواہ خلاف سُنّت مگر
اِسکا قایل ہی کون ہے علمائے حنفیہ میں سے کسی ایک دو ہی کا یہ مذہب ثبوت کو پہنچایئے اور اگر
مساوات سے مراد فقط مساوات بحسب ذات تصدیق ہے اور اعمال صالحہ بلکہ انجلار و
اشراق ایمان کا بھی اُس میں لحاظ نہیں تو پھر آپ ہی فرمایئے کہ اسکے بُطلان پر کون
سی آیت یا حدیث صحیح دال ہے آپ کو فقط الفاظ بولنے سے مطلب ہے مطلب فہمی سے تو شاید
قسم ہی کھا رکھی ہے اب اور غضب دیکھئے فرماتے ہیں +
قولہ اور جو حنفی اِس مساوات کے قایل ہیں اغلب ہے کہ ایسے ہی حنفیوں کے حق میں حضرت شیخ
عبدالقادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین میں فرقہ مرجیہ میں ہونا لکھا ہے اور مستر حسیم عبدالحکیم جو لکھتے
ہیں کہ یہ کسی کا الحاق ہے یہ غلط ہے اِسلیئے کہ شیخ نے سبب اُنکے مرجیہ ہونیکا یہ ہی لکھا
ہے کہ یہ مانند فرقہ مرجیہ کے ایمان انبیار علیہم السّلام اور عوام کا برابر جانتے ہیں اور زیادتی

کمی کے قایل نہیں۔ اور ایمان کہتے ہیں۔ تصدیق قلب اور اقرار زبانی کو بدوں اعمال کے انتہی

اقول۔ مجتہد بدفہم و ہرزہ زبان کی اِس بیہودہ گوئی کا جواب کافی یہی ہے کہ اِس صفحہ کے شروع میں آپ اعمال کو داخل حقیقت ایمانی فرما چکے ہو کما مرّ اور یہ مذہب بعینہٖ معتزلہ و خوارج کا ہے تو اپنے ہی فتوے کے موافق فرمایئے آپ کون ہوئے اِسلیئے آپکو لازم ہے کہ پہلے دائرہ خروج اور اعتزال سے آپکو خارج و یکسو فرمالیجئے اُسکے بعد انشاء اللہ ہم بھی آپکی اس تہمت ارجا کو آپکے موںھ پر مارکر آپکی خوش فہمی و انصاف پرستی ظاہر کردینگے دیکھیئے آپ برابر ایسے اُمور فرماتے چلے آرہے ہیں کہ جو مذہب خوارج و معتزلہ پر چسپاں ہوتے ہیں مگر ہم نے فقط آپکے کلام کی تغلیط توکی آپکی طرح یہ نہیں کہا کہ مجتہد الدہر اور اُنکے امثال نے مشرب اعتزال وغیرہ کو قبول کرلیا اور آپ بوجہ ایک امر بے اصل و خیالی کی وجہ سے جو موںھ میں آیا کہنے لگے شعر ؎

مرد جاہل در سخن باشد دلیر

زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر

میں حیران ہوں کہ آپ جو شروع اِس قول میں کہتے ہیں (اور جو حنفی اِس مساوات کے قایل ہیں) اِس مساوات سے کون سی مساوات مُراد ہے مکرر عرض کرآیا ہوں کہ اگر مساوات من کل الوجوہ آپ سمجھ رہے ہیں تو یہ تو محض آپکا افترار و تعصب جبلی ہے اگر آپ سچے ہیں اور کچھ غیرت بھی ہے تو عُلمائے حنفیہ میں فرمایئے کس نے اِسکا دعویٰ کیا ہے اور کِس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید ولاینقص سے یہ معنی ذہن عالی میں آئے ہیں اور اِس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تبرا گوئی ہے تو شرم والونکے لیئے تو ڈوب مرنے کی بات ہے بالخصوص جبکہ ادلّہ میں ہم نے اِس امر پر متنبہ بھی کردیا ہو اور آپ بعض حنفیہ کے اوپر اکتفا نہ کیجئے خود حضرت امام پر تہمت رکھیئے جو کچھ آپکا کام بھی نکلے اور نام بھی ہو اور درحقیقت آپنے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگایا ہے کیونکہ آپنے جو وجہ مرجیہ ہونیکی نقل فرمائی ہے وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہنا ہے اور یہی بعینہٖ قول امام ہے عُلمائے حنفیہ نے تو اِس بارہ میں سب نے امام ہی کے موافق کہا ہے سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہیں

درحقیقت حضرت امام کو کہتے ہیں اور یہہ تہمت کچھ نئی نہیں پہلے بھی بعض مخالفین و معاندین نے حضرت امام کو داخل فرقۂ مرجیہ کہہ دیا ہے مگر سب جانتے ہیں کہ متعصبین و جہال معاندین کا قول وہی قابل قبول سمجھتا ہے کہ جس میں خود یہ مرض ہو ورنہ چاہیئے کہ حضرت ابوبکر صدیق و حضرت عمر فاروق کو بھی اسوجہ سے کہ بہت سے گمراہوں نے اُنکو دشمن اولاد رسول وعترۃ کہا ہے نعوذ باللہ داخل جماعت اعداء عترت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کہا جائے مجتہد صاحب کا بر کے جسقدر معتقدین زیادہ ہوتے ہیں اُسیقدر اُنکے معاندین بھی بہ نسبت اور ونکے زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ جیسا اخیار کی موافقت علامت قبولیت ہوتی ہے ایسا ہی اشرار کی معاندت مُظہر افضلیت ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالےٰ علیہم اجمعین میں جسقدر حضرات شیخین پر اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالےٰ میں جسقدر امام ابوحنیفہ پر طعن و تبرا گوئی ہوئی اسقدر اور حضرات پر نہ ہوئی مصرعہ ای روشنی طبع تو برمن بلا شدی ٭ کا پورا مصداق حضرت امام ہیں اکثر اعتراضات امام صاحب پر لوگونکی کم فہمی کی وجہ سے ہوئے ہیں مطلب امام تک اُنکی اذہان کو رسائی نہ ہوئی اپنی سمجھ کے موافق اُنکو غلط سمجھ کر تردید کرنیکو آمادہ ہوگئے اور سب بلند خیالوں اور عالی دماغونکو ہر زمانہ میں یہ ہی بلا پیش آئی ہے ہیری عرض میں کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب و مولانا محمد اسمٰعیل صاحب شہید رحمہم اللہ تعالےٰ علیہم کے احوال بطور نمونہ ملاحظہ فرمالیجئے! باقی رہا حضرت شیخ عبدالقادر قدس اللہ سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقۂ مرجیہ میں شمار کرنا سو اولیٰ و اسلم تو اُسکا جواب وہی ہے جو مترجم نے لکھا ہے یعنی یہ کلام الحاق معاندین ہے اور یہ کوئی نئی بات نہیں۔ مخالفین سے جب کچھ اور نہ ہوسکا تو اُنھوں نے رخنہ اندازی کے لیئے کلام اکابر میں بہت جگہ الحاق کردیا ہے بلکہ کلام اللہ و حدیث میں بعض آیات و جملے فرقۂ ضالہ نے الحاق کیئے ہیں چنانچہ سب پر ظاہر ہے اور آپکا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاقی نہیں کیونکہ حضرت شیخ نے سبب اُنکے مرجیہ ہونیکا یہ ہی لکھا ہے کہ یہ ایمان کو مثل مرجیہ کے غیر زائد و ناقص کہتے ہیں سخت حماقت ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ وجہ بھی الحاقی

ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ وجہ ثبوت ارجاء کے لیے حجت کامل ہے تو یہ دوسری نادانی ہے ہم برابر کہتے چلے آرہے ہیں کہ حنفیہ میں سے کوئی بھی مساوات ایمان مومنین بجملہ وجوہ تسلیم نہیں کرتا اِس دلیل کی غلطی تو اور موید الحاق ہے اور اگر آپکے کہنے کے موافق فقط تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے داخل مرجیہ ہونا لازم آتا ہے تو یوں کہو کہ جمیع اکابر و علمائے اہلسنت آپکے زعم کے موافق مرجیہ ہی تھے اوراق سابقہ دیکھیے جمہور علماء کا یہی مذہب ہے کہ حقیقت ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اعمال صالحہ ثمرات ایمانی ہیں تو بس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپکا ہم مشرب ہو گا وہی مصداق اہلسنت رہ گئے اور جمیع علمائے محققین و جمہور اہل اسلام مرجیہ ٹھہرے سو اب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرجیہ میں شمار ہو موافق شعر منسوب بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر ان کان حب العلی رفض + فانی ارفض العباد + ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر جملہ اکابر دین مثل حضرت امام غزالی و شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبد العزیز صاحب و قاضی عیاض و شیخ ابو عمرو امام نووی و جملہ محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ علمائے دین آپکے زعم کے موافق مرجیہ تھے تو خدا سب مسلمانوں کو یہ نعمت عطا فرماوے یقینی وہ ارجاء کہ جسپر یہ جملہ اکابر دین ہونگے مجتہدان زمانہ حال کے تسنن سے بدرجہا اعلیٰ و اشرف ہوگا +

ترسم ایں قوم کہ بر دردکشاں میخندند　　در سر کار خرابات کنند ایمان را

اب مجتہد صاحب کی بیباکی وہرزیان سرائی ایسی بڑھی کہ العظمۃ للہ مجتہد صاحب خیر خواہانہ عرض کرتا ہوں کہ اکابر کی نسبت سوء ادبی سے پیش آنا بہت سخت امر ہے یہ شعر عارف کا آپنے بھی سنا ہوگا شعر

ہیچ قومی را خدا رسوا نہ کرد

تا دلی صاحبدلے نامد بدرد

اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر المجتہدین حضرت ابو سعید لاہوری کو ملاحظہ فرما لیجیے کہ کس حالت ردیہ میں مبتلا ہیں بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے۔

فاعتبروا یا اولی الابصار والغیب عند اللہ

دیکھئے آپ نے گو بظاہر بعض حنفیہ کے مرتبۂ ہونے کا دعوے کیا
تھا۔ مگر دلیل ایسی بیان فرمائی کہ خود حضرت امام اُس کے مطابق آپ کی اس
تہمت میں ملوث ہوتے ہیں بلکہ جمیع اکابر بشرط فہم اس بلا میں مبتلا ہوئے جاتے ہیں
پھر اس امر سے زیادہ اور کیا سخت امر ہوگا اور ہم تو آپکے اس امر کے شکرگزار ہی ہیں کہ آپنے
جو کہا سو کہا مگر الحمدللہ ہم کو شامل حال اکابر دین ہی رکھا اور اگر یہہ جواب خواہ مخواہ آپکو
غلط ہی معلوم ہوگا بلکہ کلام مذکور کو مقولہ حضرت شیخ ہی کہا جائے تو پھر بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت
شیخ کو نقل مذہب میں غایتہ مافی الباب غلطی ہوئی اور اس سے اکابر بھی منزہ نہیں دیکھئے
اکثر فقہا معتمدین نے بعض مسائل حضرت امام مالک رحمہ اللہ سبحانہ وغیرہ کی طرف منسوب
کر دیئے ہیں حالانکہ کتب مذہب مالک سے اُسکا خلاف معلوم ہوتا ہے اب آپ ہی فرمایئے کہ فقہا
ناقلین مذہب کا اس بارہ میں اعتبار ہوگا یا خود کتب مذہب مالکی کو ٹھیک سمجھا جائیگا بلکہ خود کتب
حنفیہ میں دیکھ لیجئے کہ نقل مذہب حضرت امام و صاحبین میں مواضع متعددہ میں اختلاف ہوگیا
ہے اور بعض مواضع میں بعض ناقلین کی غلطی محقق ہوگئی ہے نظر برین ہم یہی کہہ سکتے
ہیں کہ حضرت شیخ سے نقل مذہب حنفیہ میں کسی وجہ سے غلطی ہوگئی مثلاً ہوسکتا ہے کہ حضرت شیخ
نے مسئلہ معلومہ کو کتب حنفیہ میں مفصلاً نہ دیکھا ہو بلکہ معترضین کے اقوال دیکھ کر یا سنکر مطابق دیکھنے
اور سننے کے درج کتاب کر دیا اور اسکے سوا اور صورتیں بھی ممکن ہیں سو اب ناظرین باانصاف
کو لازم ہے کہ کتب حنفیہ میں مسئلہ مذکورہ کو بالتحقیق ملاحظہ فرماویں اُس میں اگر یہہ ثابت ہوجائے
کہ عند الحنفیہ ایمان جملہ مومنین بجمیع الوجوہ مساوی ہے تو البتہ پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بجا ہوگا
ورنہ کلام شیخ کو ملحق یا محمول خطا فی النقل پر ضرور کرنا پڑیگا اور ہمارے مجتہد صاحب نے جو عبارت
غنیہ کو بے تحقیق نقل کر دیا ہے اُنکے ثبوت کذب کے لیے حدیث نبوی کفیٰ بالمرء کذبا ان یحدث بکل
ما سمع وغیرہ دلیل کافی ہے اب اسکے بعد مجتہد زمن اس دعوے باطل کی تائید میں فرماتے
ہیں :۔

قولہ:- بلکہ توضیح میں تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیوں کے نزدیک ایمان فقط نام ہے تصدیق کا اور اقرار زبانی واسطے محفوظ رہنے کے ہے دنیا میں ہتک اور لوٹ سے انتہی پس قائلین اس مساوات کے بالضرور فرقہ مرجئہ میں داخل ہیں انتہی *

اقول بحولہ جواب تو اس بیہودہ گوئی کا اہل فہم کو قول سابق سے بخوبی ظاہر ہو جائیگا یہ کوئی نئی بات نہیں ہاں یہ امر قابل اظہار ہے کہ جن لوگوں نے اقرار کو ایمان میں داخل مانا ہے اور جن لوگوں نے خارج از ایمان اور شرط اجرا احکام کہا ہے گو ان میں بظاہر تعارض معلوم ہو مگر حقیقت میں مطلب اصلی ایک ہے اختلاف محض لفظی ہے اقرار زبانی کو داخل ایمان کہنے والوں کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اقرار حقیقت ایمان کا مثل تصدیق کے جزو حقیقی ہے اسکا اہلسنت میں سے کوئی بھی قایل نہیں ورنہ چاہیے کہ بدوں اقرار لسانی حصول ایمان ممکن ہی نہ ہو حالانکہ اخرس وغیرہ کی بابت میں فقط تصدیق کی وجہ سے سب نے مومن ہونیکا فتویٰ دیدیا ہے بلکہ انکا مطلب یہ ہے کہ ثبوت ایمان عندالناس بدوں اقرار کے نہیں ہوتا گو حصول فی نفسہ میں اسکی ضرورت نہ ہو مثلاً کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت مدعا بدوں شہادت نہیں ہوتا تو ظاہر ہے کہ اسکا یہ مطلب ہے کہ ثبوت عندالناس اسپر موقوف ہے یہ مطلب نہیں کہ ثبوت نفس الامری بلا شہادت نہیں ہوتا اور جمہور اہلسنت اور علمائے محققین کا یہی مذہب ہے کہ رکن اصل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے کما مر مراراً اس سے صاف ظاہر ہے کہ امر آخر خواہ اقرار ہو خواہ اعمال حقیقت ایمان کا رکن نہیں پھر اگر ایسے لوگوں پر آپ حکم ارجاء لگائینگے تو مثل قول سابق کے سب علمائے محققین کا داخل فرقہ مرجئہ ہونا لازم آئے گا بشرط فہم عبارات سابقہ سے یہ امر بخوبی واضح ہے اور اگر خواہ نخواہ ابھی آپ بدوں تصریح اسکو نہ مانیں تو بسم اللہ یہ بھی سہی دیکھئے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب تفسیر میں فرماتے ہیں "وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شہادتین است وبس وظاہر است کہ وجود لفظی ہر چیز بدوں تحقق حقیقت آں چیز اصلا فائدہ نمیکند والا تشنہ را نام آب گرفتن سیراب می کرد و گرسنہ را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکہ تعبیر از مافی الضمیر چوں بدوں واسطہ نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان

ندارد وناچار تلفظ بکلمہ شہادت را مدخل عظیم دادہ اند در حکم بایمان شخص وفرمودہ اند امرت ان عـ۵ اقاتل الناس حتی یقولوا لا الہ الا اللہ فاذا قالوہا عصموا منی دماءہم واموالہم الا بحقہا وحسابہم علی اللہ انتہی اس کلام سے پہلے حضرت شاہ صاحب نے ایمان کے کئی وجود بیان فرمائے ہیں ایک وجود عینی دوسرا وجود ذہنی تیسرا وجود لفظی ان دونوں کو بیان فرماکر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے بلکہ کلام سابق میں یہ بھی فرمایا ہے "پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایتہ بامحکی عنہ مطابق افتاد فبہا والا خداعی زوری بیش نیست ومحکی عنہ نیست مگر تصدیق انتہی" سوان دونوں عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ حقیقت ایمانی فقط تصدیق قلبی ہے اور اقرار لسانی محض معبّر وحاکی ہے ایمان کے وجود اصلی کو اس سے کچھ علاقہ نہیں ہاں وجود لفظی البتہ اسپر موقوف ہے اور طرفہ سنیئے آپکے خاتم المحدثین وفخر المجتہدین نواب صاحب بہادر انتقاد الترجیح کے اخیر میں فرماتے ہیں +

قولہ وذہب جمہور المحققین عـ۶ الی انہ ہو التصدیق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحکام فی الدنیا لما ان التصدیق القلب امر باطن لابد لہ من علامۃ فمن صدق بقلبہ ولم یقر بلسانہ فہو مومن عند اللہ وان لم یکن مومنا فی احکام الدنیا الی آخر ما قال مجتہد صاحب اسکو بھی دیکھیے اور حضرت ابوسعید لاہوری کی جان پر صبر کرکے چپ ہو رہیئے اور یہی مطلب حضرت امام غزالی نے فرمایا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایمان محض تصدیق ہے اور زبان محض معبّر وترجمان ہے سو اگر کسی کو تصدیق قلبی حاصل ہوگئی اور مہلت اقرار کی نہ ملی یا مہلت بھی ملی مگر پھر بھی اقرار لسانی کی نوبت نہ آئی تو شخص مذکور مومن ہی ہوگا اب آپکو اختیار ہے کہ ان اکابر کو مرجیہ قرار دیجیے یا اہلسنت مگر عجب نہیں کہ آپ ہماری بدتنگی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال نہ فرماویں اور امام غزالی وشاہ عبدالعزیز صاحب پر بھی فتویٰ مذکور جاری کرنے لگیں مگر غالباً امیر المومنین محدثین زمانہ حال اعنی نواب صاحب دہلی نسبت تو آپ بھی بجز تسلیم اور کچھ نہ کہینگے اگرچہ دل میں تو بہت غیظ وغضب آئیگا مگر ظاہر میں تسلیم ہی کیئے بنے گی آخر قضائے قاضی آپکے نزدیک گو باطناً نافذ نہ ہو مگر ظاہراً تو نافذ ہو ہی جاتی ہے اگر مناسب ہو تو نواب صاحب موصوف کی خدمت میں یہ شعر لکھ بھیجنا شعر

عـ۵ مجھ کو حکم کیا گیا کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کروں کہ وہ لا الہ الا اللہ کہہ دیں جب یہ کلمہ زبان سے کہہ دیا تو انہوں نے اپنی جانیں اور اپنے مال بچا لیے [illegible] مالی حقوق ان پر عائد ہوں جو قصاص یا تاوان وغیرہ لازم کردیں) اور ان کا حساب اللہ کے حوالہ ہے

عـ۶ جمہور محققین کا مذہب یہی ہے کہ ایمان درحقیقت دلی تصدیق کا نام ہے اور زبان سے اقرار کرنا دنیادی احکام کے جاری کرنے کی شرط ہے کیونکہ دلی تصدیق ایک پوشیدہ چیز ہے اسکے لیے کوئی علامت ضرور ہونی چاہیئے۔ پس جو شخص اپنے دل سے اقرار کرے اور اپنی زبان سے [illegible] کرے تو وہ عنداللہ مومن ہے اگرچہ احکام دنیا میں [illegible]

من از دست کسی ہرگز نہ نالم
کہ با من انچہ کرد آشنا کرد

مگر آپ کس مونھ سے لکھینگے آپنے تو بحکم اپنے ارشاد کے نواب صاحب کو بھی حنفیہ وجمیع اہلسنت کے ساتھ مرجیہ میں داخل کردیا پھر اب نوابصاحب کی شکایت بیجا ہے کما تدین تدان کسی کا قول ہی شعر

بد نہ بولے زیر گردوں گر کوئی میری سنے
ہے یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے

والسلام والصلوٰۃ فقط

دفعہ ثامن۔ خلاصہ تقریر مصنف مصباح یہ ہے کہ حضرت مشتہر یعنی مولوی محمد حسین نے مسئلہ کلیہ قضاء قاضی کو ظاہر وباطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہے، باقی اس مسئلہ کی تشریح کے طور پر منکوحۃ الغیر کی مثال کو بیان کیا ہے سو اس مثال جزئی کے غلط ہوجانیسے اصل قاعدہ پر سے اعتراض رفع نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو مستلزم نہیں ہوتا انتہی **اقول** وبہ استعین مجتہد صاحب ہمارا ابھی یہ مطلب نہیں کہ اس مثال کے غلط ہوجانیسے اصل قاعدہ پر کوئی اعتراض نہیں ہوسکتا اور جواب دینے کی کچھ ضرورت ہی نہیں بلکہ ہمارا مدعا یہ ہے کہ جناب مشتہر صاحب سلمہ کی خوش فہمی ودیانت دربارہ فہم مطالب و نقل روایات باوجود دعوی اجتہاد سب پر روشن ہوجائے کیونکہ فہم ودیانت اجتہاد ومسائل دینیہ کیلئے بہت ضروری ہیں سو بحمد اللہ اس مثال کے دیکھنے کے بعد بہ نسبت ہردو وصف کچھ کچھ اعتقاد جناب مشتہر صاحب کی شان میں ہر کسی کو پیدا ہوتا ہے شعر ؎

چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنۂ پاکاں برد

اور دوسری غرض یہہ ہے کہ سردست جو مشتہر صاحب نے صورت بیان فرمائی ہے اسکا جواب تو فقط اتنا ہی ہے کہ یہ بالکل افترا ودجل ہی ہے ہاں اگر سائل اپنی غلطی وسہو کا مقر ہوکر پلٹی کھائے اور اصل قاعدہ کی دلیل کا طالب ہو تو پھر وہ جواب ہی جو ادلہ کاملہ میں مشرح موجود ہی

سو حضرت سائل کو تو باوجود تنبیہ مذکورہ بھی اپنی غلطی و سہو یا افترا و بہتان کا اقرار کرتے ہوئے شرم دامنگیر ہوئی اور بجائے اعتراف سہو وغیرہ صورت مذکور کی صحت ہی کا دم بھرا اور رفع ندامت کیواسطے عوام کے دکھلانیکو یہہ اشتہار دیا کہ اگر میں قضاء قاضی کا دربارۂ حلت منکوحۂ غیر نافذ ہونا کتب حنفیہ سے ثابت کردوں تو مقابلین کو ربقۂ تقلید گردن سے نکال ڈالنا چاہیے ورنہ درصورت عدم ثبوت حلت مذکورہ میں ربقہ تقلید گردن میں ڈال لونگا سو اگرچہ اس قسم کی فضول دعوی شان عقلاء سے بعید ہیں مگر بپاس خاطر جناب مشتہر اس نیازمند اور نیز بعض اُن علما جنہوں نے حضرت سائل کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تہا یہ لکھ بھیجا کہ بسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ سے منکوحہ غیر کی حلت کو ثابت فرمائے ہم ایفائے وعدہ پر راضی ہیں یہ دیکھ کر تو مشتہر صاحب کی آنکھیں کھل گئیں اور حیلہ وحوالہ کرکے بیٹھ رہے نیازمندونکو انتظاری میں رکھا نہ حسب وعدہ اس اجتہاد ناروا ہی سے تائب ہوئے اور نہ دربارۂ منکوحہ غیر قضای قاضی کا نفوذ ظاہری و باطنی کتب حنفیہ سے ثابت کرسکے

شعر

چہ اعتماد کند کس بوعدہ ات ای گل
کہ ہمچو زبان درتہ زبان داری

مگر آفریں ہے آپکی انصاف پرستی کیونکہ آپنے صورت مخترعہ سائل کی غلطی کا اعتراف تو فرمایا اور مثل سائل سُخنہائے ابلہ فریب کی آڑ نہ لی مگر آپکے رسالہ مصباح کی خوبئ صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہیں چنانچہ اپنے اشتہارات میں مکرر سہ کرر آپکے رسالہ کی توثیق و تعدیل کرچکے ہیں سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی بہ نسبت تغلیط تشریح مذکورہ خود آپ ہی کی ہمصفیر بنگئے ہیں سو مشتہر صاحب حسب وعدہ اس اجتہاد بیجا سے تو کیا تائب ہوتے مگر ہم اسکو بھی غنیمت سمجھتے ہیں کہ آپکے رسالہ کی توثیق کی آڑ ہی میں اُنھوں نے اپنی خوش فہمی و سہو کا اقرار کرلیا مصرعہ

عمرت دراز باد کہ ایں ہم غنیمت است

قولہ اور یہہ جو آپنے صفحہ اٹھارہ میں فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمائے حنفیہ کا یہ دعوی ہے آلی آخرہ میں کہتا ہوں کہ اموال باقیہ کو آپنے دعوے میں تو شامل کرلیا ہے اور

پھر جو دلیل فاسد اُسکی آپ لائے ہیں تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ سے آپنے کچھ تعرض نہیں کیا ہے "ان ہذا الشئ عجاب" پس مطالبہ دلیل کا اس دعوی کلیہ پر آپکے ذمہ ہنوز باقی اور جواب آپکا ناتمام و غیر کافی انتہی ؛

اقول۔ مجتہد صاحب قصور معاف + شعر

در دہر چو تو یکے و آں ہم عالم
پس درہمہ دہر گو کہ جاہل کہ بود

افسوس با وجود دعوی قرآن فہمی و حدیث دانی آپ عبارت اُردو کی سمجھنے سے بھی قاصر ہیں اور پھر بے سوچے سمجھے اعتراض کرنیکو موجود آپ اتنا نہ سمجھے کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے بابمیں بیان کی ہے بعینہ وہی دلیل بدرجہ اولی اموال باقیہ میں جاری ہوتی ہے مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت میں قضا کا نافذ ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کے آپ جیسیوں کی رائے میں زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ حضرت مشتہر نے اسی صورتکو مقام اعتراض میں پیش کیا ہے اور نیز بدینوجہ کہ مولوی محمد حسین نے سوالات عشرہ میں اس صورتکو بیان کیا تہا اسلیئے ادلہ کاملہ میں بھی بالتصریح اس صورت کو بیان کیا گیا۔ مگر آفرین باد آپکی ذہن نارسا کی رسائی پر کہ باوجود اسقدر ظہور کے آپ پھر بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ ہی میں منحصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نہ کیا کہ اموال باقیہ میں بھی علت تامہ ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت خلق لکم ما فی الارض جمیعًا اُنکا قابل ملک بنی آدم ہونا اظہر من الشمس ہے طرہ یہ کہ بوجہ اتصال قضاء قاضی سب موانع معدوم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہ ہو تو اور کب ہوگا غرض اموال باقیہ کا بوجہ قضاء قاضی مملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تہا ہاں البتہ بوجہ تساوی نوعی زوجہ کا مملوک غیر ہو جانا محل تامل تھا اسلیئے اُسکے ثبوت کیلیئے خلق لکم من انفسکم ازواجا وغیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قابل انتقال من ملک الی ملک تھے تو اموال باقیہ مملوکہ غیر میں بھی قضائے قاضی نافذ ہوئی اور عورتوں میں انتقال مذکور نہ ہو سکتا تہا اسلیئے منکوحہ غیر میں عدم نفاذ قضا حق سمجھا گیا چنانچہ یہ سب مضامین علی سبیل التفصیل والتحقیق ادلہ کاملہ میں موجود ہیں اگر آپکو

کچھ بھی فہم رسا نصیب ہوتا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات مزخرف پیش کرکے اپنے اجتہاد کو بٹہ نہ لگاتے اِسکے سوا ادلہ کاملہ میں اگرچہ بالتفصیل بسبب وجہین مذکورین حلت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہے مگر بعض جگہ مطلقاً سب کے حلت کی ثبوت کیجانب اشارہ کیا ہے آپ نہ سمجھیں تو کیا کیجیے چنانچہ ایک جُملہ معینہ نقل کرتا ہوں وہو ہذا غرض علتہ موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اسکے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جسکا حاصل یہ ہے کہ تعدی کوئی نہیں آپ ہی غرض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ ہو تو یوں کہو علت تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں سو ایسی بات سوا آپ کے اور کسی سے متوقع نہیں انتہیٰ اب دیکھیے اسقدر تنبیہ و تصریح پر بھی آپ اعتراضات لایعنی پیش کیے جاتے ہیں اور مصرعہ وقت ما صنائع نمود عمر خود دادہ بباد + کے مصداق بنتے ہیں +

قولہ:- اور دُرمختار میں منکوحہ غیر کا استثنا اس عموم کُلیہ سے صراحتاً کہیں مذکور نہیں اگر آپ سچے ہیں تو نکال دیجیے الی آخر ما قال +

اقول:- مجتہد صاحب اتنے بدحواس نہو جیئے عقل کو تو جواب دیا ہی تہا حواس سے بھی دست بردار ہو گئے دیکھیے خود ادلہ کاملہ میں یہ عبارت موجود ہے چنانچہ دُرمختار میں اشارۃً اور شامی میں صراحۃً یہ بات موجود ہے، پھر اسکے مقابلہ میں آپکا یہ ارشاد کہ دُرمختار میں منکوحہ غیر کا استثنا اس دعوی کلیہ سے صراحتاً کہیں مذکور نہیں مجنونوں کی بڑ نہیں تو کیا ہے اسکے سوا درمختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف ہے کہ آپنے دُرمختار کو بے دیکھے بھالے منکوحہ غیر کے مستثنیٰ ہونیکا انکار کیا اور اس مسئلہ کے دُرمختار میں نہ ہونے کے آپ مُدعی ہوئے ہوں اگرچہ آپکی جسارت و دلیری جاہلانہ سے تو کچھ بعید ہی نہیں مگر تاہم یہہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہے کہ باوجود مطالعہ دُرمختار حضور کی فہم نارسا کی کوتاہی باعث اس امر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر کیا الزام ہے آپکے مُعلّم و مُرشد حضرت سائل بھی یہاں سکر بل گرے ہیں اور باوجود مشغلہ کتب بینی جو اُنکا مبلغ و منتہائی علم ہے ایسی موٹی بات میں غلطی کہائی ہے کہ حیا ہو تو علم و اجتہاد کا نام نہ لیں مگر الحمدللہ کہ آپنے مثل سائل اصل مسئلہ کے تسلیم کر لینے میں تو کچھ حجت نہیں کی چنانچہ شامی وغیرہ میں مسئلہ مذکور کے موجود ہونے کے

آپ مُقر ہیں کلام اگر ہے تو اس میں ہے کہ دُرمختار میں بھی ہے یا نہیں سو اگر بالفرض مسئلہ مذکور درمختار میں نہ ہوتا جب بھی ہمارا مدعا ثابت تھا مگر چونکہ ادلّۂ کاملہ میں ہم نے درمختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ میں کلام ہے اسلیئے ہم کو بغرض ثبوت برائۃ اور آپکی خوش فہمی اظہار کیلیئے عبارت دُر مختار نقل کرنی پڑی قال علیہ الرحمۃ فی الدر المختار فی کتاب النکاح ویحل لہ وطی امرأۃ ادعت علیہ عند قاض انہ تزوجہا بنکاح صحیح وہی ای والحال انہا محل للانشاء ای لانشاء النکاح علیہا خالیۃ عن الموانع وقضی القاضی بنکاحہا ببینۃ الاقاموہا ولم یکن فی نفس الامر تزوجہا وکذا تحل لہ لو ادعی نکاحہا مجتہد صاحب ذرا خواب غفلت سے بیدار ہو کر غور فرمایئے کہ جملہ وہی محل للانشاء اور خالیۃ عن الموانع کسقدر وضوح کے ساتھ منکوحہ غیر کی حلت مذکور سے مستثنیٰ ہونے پر دال ہے کون نہیں جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل ومحل انشاء نکاح جدید ہے نہ موانع سے خالی مگر یہہ آپکی خوبی فہم واجتہاد ہے کہ اسقدر صراحت پر بھی استثنائے مذکور کا انکار ہے والیضاً فیہ فی فصل الحبس وینفذ القضاء بشہادۃ الزور ظاہراً وباطناً حیث کان المحل قابلا والقاضی غیر عالم بزورہم اسکے دو تین سطر کے بعد یہ عبارت ہے ان کان سبباً یمکن انشاؤہ والا لا ینفذ اتفاقا کالارث وکما لو کانت المرأۃ محرمۃ بنحو عدۃ او ردۃ الی آخر ما قال دیکھیے جملہ حیث کان المحل قابلا اور جملہ کما لو کانت المرأۃ محرمۃ بنحو عدۃ علی الاعلان پکار رہا ہے کہ منکوحہ غیر بلکہ معتدۃ الغیر میں بھی نفوذ قضائے قاضی بشہادۃ زور ظاہراً وباطناً کسی کے نزدیک نہیں ہوتا عبارت مذکور دربارہ استثناء مذکور سب کے نزدیک صریح وواضح ہے خدا معلوم آپکے یہاں صراحۃ کسکا نام ہے مجتہد ہو ضرور صراحۃ کے کوئی نئے معنی گھڑ رکھے ہونگے نعوذ باللہ من الجہل وسوء الفہم اور ادلۂ کاملہ میں جو یہ فقرہ ہے اگر چنانچہ درمختار میں اشارۃً اور شامی میں صراحۃً موجود ہے سو اسکا یہ مطلب ہے کہ خاص غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے درمختار میں موجود نہیں یہ مطلب نہیں کہ اشارہ خفی ودقیق ہے جسکے فہم کیلیئے غور وفکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر ہے اہل فہم کے نزدیک تو یہہ اشارہ دلالت علی المطلوب میں ہمسر صراحۃ ہے ہاں فہم سے قطع نظر کر لیجیے تو جو چاہے کہہ دیجیے اور اسباب میں جو آپ نص صریح قطعی الدلالت ہونیکا دعوی کرتے ہیں انشاء اللہ تعالی آگے جب اسکو نقل کرینگے اسوقت حقیقت حال کھلجاویگی

مگر بالفعل عرض ضروری یہ ہے کہ اوّل تو بشہادت عقل یہ بات مسلّم ہے کہ حکم قاضی از قسم انشار
ہے۔ نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ حکم قاضی یہہ نہیں ہوتا کہ محکوم بہ کی خبر دیتا ہو
بلکہ قضار قاضی کو محکوم بہ کے حق میں منشی اور موجد سمجھنا چاہیئے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت شاہدین
از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لیئے پھر قضائے قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت شاہدین
ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا تو ایک دو شاہد اور بڑھا دینا تھا مگر اسبات کو سب جانتے ہیں
کہ دو شاہد تو کیا اگر کسی امر کے سوا شاہد بھی ہوں جب بھی بغیر قضائے قاضی ثبوت امر مشہود علیہ معلوم
اور اسی وجہ سے قضائے قاضی کی نفوذ تام ہونے کیلئے محل حکم کا قابل انشا حکم ہونا شرط ٹھہرا
"کما مر" دوسری قاضی کا نائب خداوندی اور ولی عباد ہونا بشہادت عقل و نقل ثابت چنانچہ ادلہ
کاملہ میں بالتفصیل ہر دو امر مذکور ہیں اسلیئے اور نیز بحسب دلالت مقدمات مذکورہ ادلہ
کاملہ یہہ بات ظاہر و باہر ہے کہ بوجہ قضائے قاضی امر محکوم بہ کا واقع میں محقق و ثابت ہو جانا
ضرور ہے بشرطیکہ محل قابل انشار حکم ہو اور قاضی کو زور شاہدین کا علم نہ ہو یہ امر جدا رہا کہ سبب صدور
حکم قاضی وحصول ملک وغیرہ کہیں امر مباح وطیب ہوگا اور کہیں حرام و ناجائز مگر حرمت وعدم
جواز سبب مذکورہ سے یہہ لازم نہیں آتا کہ خود مسبب یعنی ملک مدعی میں بھی حرمت و عدم جواز آجاوے
کون نہیں جانتا کہ مثلاً عقد بیع میں ایجاب وقبول کا کام انشا بیع ہوتا ہے گو سبب صدور ایجاب
یا قبول امر ناجائز ہی کیوں نہ ہو مگر عقد بیع کی کمال میں کچھ حرج نہیں ہو سکتا مثلاً زید نے عمرو کے روبرو
ایک غلام کے اوصاف خلاف واقع بیان کیئے اور اسپر ایمان کاذبہ کھالی عمرو نے دہوکا
کھاکر بدل کسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سب جانتے ہیں کہ نفس عقد میں کچھ خرابی نہیں اور
زرثمن زید کاذب کی ملک تام ہو جاویگا ہاں سبب حصول عقد و زرثمن بیشک امر حرام ہے اور اسکا
گناہ زید کاذب کے ذمہ ہوگا ایسے ہی اگر بواسطہ زنا کوئی پیدا ہوا اور اسکو ایمان و علم دین نصیب ہو
اور صوم وصلوۃ وغیرہ حسنات کی نوبت آئی تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ حسنات مذکورہ کا سبب فعل زنا
ہوا مگر یہہ کوئی بیوقوف بھی نہ کہیگا کہ سبب یعنی زنا کی خرابی مسبب یعنی ایمان وصوم و

صلوۃ وغیرہ حسنات میں موثر ہو جاویگی اور بوجہ مداخلت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد وساقط الاعتبار سمجھے جاوینگے البتہ زنا کی قبح وحرمت میں کچھ تردد نہیں ہاں آپکے انداز سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا ایمان وصوم وصلوۃ وغیرہ سب کالعدم ہونگے علیٰ ہذا القیاس درصورت قضائے قاضی بشہادت زور بھی نفس قضا کے نفوذ میں کچھ شک نہیں اور طریق حصول ملک کے گناہ کبیرہ ہونے میں کسی کو کلام نہیں اور اسکا وبال مدعی کاذب اور شہود کاذبہ کے سر رہے گا چنانچہ امور مذکورہ بالتفصیل ادلہ کاملہ میں موجود ہیں اس تقریر کے بعد ظاہر ہوگیا کہ آپنے جو دو تین صورتیں مسئلہ مذکور کی لکھی ہیں اور انپر آپنے بزعم خود استبعاد وعدم جواز کا فتویٰ لگایا ہے سراسر حضور کی کج فہمی ہے اگر آپ صور مذکورہ میں بوجہ قضائے قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتے ہیں تو محض آپکی دہینگا دہینگی ہے فقط استبعاد ولانسلم سے کام نہیں چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجئے ورنہ ہمارے دلایل پر نقض فرمایئے اور اگر آپ مدعی کاذب کے مالک ہونیسے یہ سمجھے ہیں کہ مدعی کے ذمہ کوئی برائی اور الزام عائد نہیں ہوتا اور اوسنے جو کیا سب ٹھیک ہے سو اس صورتمیں آپ کا انکار واستبعاد تو درست وبجا مگر یہ تو فرمایئے کہ یہ کہتا ہی کون ہے ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمایئے کہ طریق حصول ملک مدعی کو گناہ کبیرہ لکھا ہے یا نہیں بے سوچ سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہیں "فضلاً عن المجتہدین" اور آپ نے جو اپنے ثبوت مدعا کیلئے وہ آیات واحادیث نقل فرمائی ہیں کہ جنسے بہ نسبت مدعی ظالم وکاذب وشاہد زور وعید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ اور بھی عجیب ہے اور حضور کے اجتہاد صائب وفہم ثاقب پر شاہد عادل ہے مجتہد صاحب ذرا غور تو کیجئے کہ آیات واحادیث منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہے کہ مدعی وشاہد زور سخت گنہگار وبدکار ہیں سو اسکے مسلّم ہونیکو مکرر عرض کر چکا ہوں مگر یہ تو ارشاد کیجئے کہ شہادت دعوے مذکورہ کی وجہ سے عدم نفاذ قضا کون سے قاعدہ سے نکلتا ہے اگر آپ کو فہم خداداد سے بہرا ہوتا تو ضرور سمجھ جاتے کہ آیات واحادیث مذکورہ سے فقط طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم نفاذ قضا وملک سے اُن کو کیا علاقہ مگر آفریں ہے آپ صاحبوں کی عقل واستدلال پر کہ آیات و

احادیث مذکورہ کو دربارۂ عدم نفاذ قضا نص صریح قطعی الدلالت سمجھے بیٹھے ہو مصرعہ

برین عقل و دانش بباید گریست

ہم تو آپکے انداز ظاہر پرستی سے پہلے ہی سمجھے تھے کہ آپ اس قسم کی نصوص سے اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اور اسیوجہ سے بطور پیش بندی اوٗلہ کاملہ میں لکھ دیا تھا کہ کلمہ "قطعة من النار" وغیرہ سے وسائط حصول ملک کا امر مذموم ہونا معلوم ہوتا ہے دربارۂ عدم نفاذ قضا کسی طرح نص نہیں ہو سکتی۔ مگر آپنے اسباب کے جواب میں تو کچھ نہ فرمایا اور سکوت اختیار کیا اور اُلٹا اُسی قسم کی نصوص سے استدلال بیان فرمانے لگے طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشا ہے مجتہد صاحب اگر مسئلہ نفاذ قضاء قاضی حضور کی فہم ناقص میں نہیں آتا تو پھر خیر اسی میں ہے کہ چپ ہو رہیئے دل میں جو آئے سو آئے مگر درپئے اعتراض بھی نہ ہوجیے کیونکہ آپ صاحبونکے اعتراضات پادر ہوا سے مسئلہ مذکور میں تزلزل آنا تو معلوم اور اُلٹا اہل فہم کے نزدیک اظہار خوش فہمی و خوبی قوت اجتہادیہ جناب ہوگا چنانچہ آپکی تقاریر میرے دعوی کی گواہ ہیں اور یہہ بات تو میں غایت وثوق سے عرض کرتا ہوں کہ انشاء اللہ آپ صاحب دربارہ عدم نفوذ قضاء مذکور کوئی نص صریح قطعی الدلالت پیش نہیں کر سکتے اوٗلہ کاملہ میں بھی ہم نص مذکور آپ سے طلب کر چکے ہیں اور اب بھی یہی عرض ہے کہ ہو تو لایئے اِدہر اُدہر نہ ٹلایئے ورنہ سکوت فرمایئے اور ان دلائل واہیہ سے باز آیئے اسکے بعد جو آپنے مسئلہ نفاذ قضا ہدایہ و عینی و نہایہ سے نقل کیا ہے طول لاطائل ہے نقل سے نہ ہمارا نقصان نہ آپ کا کچھ نفع بلکہ آپکی نقل سے ہم کو تو کچھ فائدہ ہی ہوگا چنانچہ عنقریب معلوم ہوجاویگا مصرعہ

عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد

ہاں آپنے جو یہہ دعوی کیا ہے کہ قواعد حنفیہ اور اُن کی روایات کی بموجب منکوحہ غیر میں بھی قضاء قاضی کا ظاہراً و باطناً نافذ ہونا ثابت ہوتا ہے اور اُسکے لیئے آپ نے ایک صورت بزعم خود تجویز کی ہے اُسکا جواب بیشک ہمارے ذمہ ہے سو اوّل صورت مذکورہ جناب بلفظہ نقل کرتا ہوں بعدہ انشاء اللہ تعالیٰ جواب باصواب عرض کروں گا *

قولہ۔ منکوحہ زید نے عمر اور بکر دو گواہ جھوٹے قاضی کے یہاں اس مضمون کی گزرانی کہ زید نے تین طلاقیں دیدی ہیں اور عدت طلاق بھی گزر گئی ہے حالانکہ زید نے نفس الامر میں تین طلاقیں بالکل نہیں دی تھیں چہ جائیکہ عدت گزری ہو پس قاضی بحکم مسئلہ نفاذ قضا کی ضرور بحکم تفریق کر دیویگا پھر عمر نے جو ایک جھوٹا گواہ منجملہ اُن دو گواہوں جھوٹے کے ہے بعد اس مقدمہ کے جھوٹا دعوی کیا کہ یہ عورت میری منکوحہ ہے اور دو گواہ جھوٹے عقد نکاح کے گزران دیئے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالضرور کر دیویگا اب دیکھو کہ یہ عورت جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمرو کو ظاہر و باطن میں حلال و طیب ہو گئی البتہ کچھ قدرے تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپکا نسبت منکوحہ غیر کے بھی کچھ کام نہ آیا انتہی

اقول۔ بحول مجتہد صاحب ہم تو آپکے دعوے سن کر یہ سمجھے تھے کہ آپ کوئی ٹھکانے کی بات فرماوینگے مگر آپ تو ماشاء اللہ ایک سے ایک زیادہ بے تکی فرماتے ہیں شعر

زفرق تا بہ قدم ہر کجا کہ می نگرم
کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجاست

افسوس آپ حضرات باوجود دعوی علم و اجتہاد ایسی بے سروپا تقاریر پیش کرتے ہیں کہ جنکے سننے سے علم و اجتہاد کی قدر و منزلت انکھوں میں کم ہو جاوے تو عجب نہیں اور زیادہ تعجب تو اس پر آتا ہے کہ حاوی معقول و منقول مولوی مجتہد عبید اللہ صاحب و فخر مجتہدین آخر زمان مجتہد محمد حسین صاحب وغیرہم جمیع حضرات غیر مقلدین آپکے اس رسالہ کے مقرظ و مداح ہیں اور یہ بھی نہیں کہ بے دیکھے تعریف کرتے ہوں بلکہ خوب دیکھ بھالکر خیر آپکو بھی کچھ غم نہ کرنا چاہیئے مرگ انبوہ جشنے دارد اسکو کیا کیجئے کہ مجتہدان حال کا شیوہ ہی ہو گیا کہ خلاف عقل اجتہاد فرمایا کریں اور سیدھی سیدھی باتوں میں اُلٹی کہا کریں شعر

تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون
کجا بکوی حقیقت گزر توانی کرد

خیر پچھلی باتیں تو پیچھے گئیں صورت مرقومہ حال میں ہی غور کیجئے کہ آپنے کیسے جوہر عقل دکھلائے ہیں

آپ کا منشاء اعتراض یہہ ہے کہ مسئلہ مرقومہ بالامیں عورت مذکورہ باوجودیکہ منکوحہ زید تھی مگر تدبیر مذکورہ جناب کی وجہ سے بوجہ قضائی قاضی زوجہ عمر بنگئی لیکن آپ اور حضرات مقرظ و مداح یہہ نہ سمجھے کہ صورت مرقومہ میں تو بالاتفاق کسی کے نزدیک بھی قضا ظاہرًا و باطنًا نافذ نہیں ہوسکتی یہ فقط آپکی کج فہمی ہے کیونکہ گواہوں نے آپکے بیان کے بموجب طلاق و انقضائی عدت دونوں کی گواہی دی ہے اور بوجہ شہادت شاہدین قاضی کو بہ نسبت ہر دو امور مدعی کی ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم بحوالہ دُر مختار یہہ بات اوپر کہہ چکے ہیں کہ نفاذ قضا کیلئے محل کا قابل انشا حکم ہونا ضروری ہے اور بحوالہ ہدایہ آپ بھی اسباب کو بیان کر آئے ہیں کہ نفاذ قضا عقود اور فسوخ میں ہوتا ہے سو نظر بریں حکم قاضی وقوع طلاق میں توبیشک نافذ ہوجاویگا کیونکہ منکوحہ زید محل انشاء طلاق ہے اور طلاق منجملہ فسوخ بھی ہے ہاں گواہوں نے جو انقضائی عدت کا دعوی کاذبہ کیا تھا اور بوجہ شہادت قاضی کو اُنکے موافق حکم دینا ضرور ہوا اُس میں نفاذ قضا کی کوئی صورت نہیں آپ ہی فرمایئے اُسکو عقود میں داخل کروگے یا فسوخ میں اور نہ حکم انقضائی عدت کو ممکن الانشاء کہہ سکتے ہیں عہ وہو شرط لنفاذ القضاء ہاں البتہ اگر حکم طلاق کے بعد واقع میں عدت گزر چکی ہو اور اُسکے بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضاء قاضی وہ اُسکی زوجہ فی الحقیقت ہوجاویگی مگر آپکو کیا نفع کیونکہ جب بموجب حکم قاضی وقوع طلاق ہوچکا اور عدت بھی فی الواقع گزر چکی تو اُسکو اب بھی منکوحہ غیر کہنا آپ ہی صاحبوں کا کام ہے بالجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہوچکی ہے تو بیشک قضائی قاضی نافذ ہوجاویگی مگر اُسکو منکوحہ غیر کہنا غلط اور اگر در اصل عدت منقضی نہیں ہوئی چنانچہ آپنے یہی صورت بیان کی ہے تو اس صورتمیں قضا نافذ ہی نہیں ہوسکتی۔ علاوہ ازیں آپنے جو عبارت عینی شرح ہدایہ نقل کی ہے اُس میں جملہ تزوجت عہ بآخر بعد انقضاء العدۃ خود موجود ہے الغرض اہل فہم کے نزدیک تو مطلب ظاہر ہے اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ جناب میں بدیہی البتہ جنکو سر و دم کی خبر نہیں اور مبلغ علم دعاوی باطلہ کو سمجھتے ہیں وہ صاحب جو ارشاد فرماویں سب بجا ہے اب عرض اخیر یہہ ہے کہ آپ اور حضرت مشتہر سے یہ اُمید کرنی تو

عہ حالانکہ قضا کے نفاذ کے لیئے وہ شرط ہے عہ اور دوسرے سے عدت کے ختم ہونے پر نکاح کیا ۱۲

سراسر فضول ہے کہ آپ دربارۂ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل تسلیم اہل علم پیش کریں ہاں البتہ حضرت سائل نے جو نفاذ قضا فی منکوحۃ الغیر کو اپنی ایمانداری یا خوش فہمی کی وجہ سے حنفیہ کے ذمہ لگایا تھا اور پھر بڑی شد و مد سے اُسکے اثبات کا دعویٰ کیا تھا اور آپنے بھی اس دفعہ کے شروع میں صورت متنازعہ فیہ کی کذب کو تسلیم کرکے پھر اُسکے ثبوت کیلئے بزعم خود ایک شکل عجیب ایجاد کی ہے تو اگر آپ صاحبوں سے ہوسکے تو کتب فقہ حنفیہ سے اسی کو ثابت کردیجئے اور درصورتیکہ آپ اور آپکے مقتدا حضرت مشتہر امرین مذکورین میں سے ایک امر کی دلیل پیش کرنیسے بھی عاجز ہوں چنانچہ ابتلک یہی قصہ ہو رہا ہے تو پھر بروئے انصاف مسئلہ مذکورہ میں حنفیوں پر اعتراض پیش کرنا سراسر بےغیرتی ہے مگر خدا کیلئے ایسے دلائل پا در ہوا جیسی کہ آپنے اب بیان فرمائی ہیں نہوں کیونکہ ناظرین کی تضیع اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع ہوگا بلکہ بشرط حیا اور اُلٹی ندامت اُٹھانی پڑیگی ✤

قولہ جنابمن اب آپکو ثابت ہوا ہوگا کہ محمدیان عامل بالحدیث کو واسطے ترک تقلید شخصی کے عذر معقول ہے انتہیٰ ✤

اقول مجتہد صاحب ہم کیا جاہل عقل آپکے فہم و ذکاوت و ظاہر پرستی سے واقف ہوگا وہ آپکو بیشک دربارہ ترک تقلید و تخطیہ مقلدین معذور سمجھینگے کیونکہ ظاہر ہے کہ کسی کی تقلید کوئی جبھی کرتا ہے جب اُسکا معتقد ہو اور معتقد جب ہو جب اُسکی باتوں کو سمجھے کوئی کچھ کہیں تو اسبا متیں آپ کا ہمصفیر ہوں آپ اور آپکے امثال ائمہ مجتہدین خصوصًا امام الائمہ کی براہین پر جسقدر جرح و قدح کریں سب بجا ہیں اور آپ معذور ہیں اور اُسکے برخلاف آپسے اُمید رکھنی تکلیف مالایطاق ہے چنانچہ ناظرین اوراق کو یہہ بات انشاء اللہ کالعیان معلوم ہوجاویگی مگر ہاں جیسے آپ اس بابمیں معذور ہیں ایسے ہی مقلدین ائمہ مجتہدین کا بھی کچھ قصور نہیں شعر

گر نہ بیند بروز شپرہ چشم
چشمۂ آفتاب را چہ گناہ

عہ یعنی غیر کی منکوحہ میں قضا کا جاری ہوجانا ۱۲

اسکے بعد کے قول میں جو آپنے کوئی ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے اور اُس میں بھی جناب نے حسب عادت قدیم عقل و انصاف سے قطع نظر فرمائی ہے سو خلاصہ آپکے اقوال پریشاں کا کُل اتنا ہے کہ ادلہ کاملہ میں جو قبضہ تامہ کو علت ملک قرار دیا ہے آپ قبضہ کی علت کے منکر ہیں اور بزعم خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض پیش کئے ہیں کبھی پوچھتے ہو قبضہ سے کونسی ملک ثابت ہوتی ہے ملک طیب یا خبیث کبھی فرماتے ہو کہ رہن و ودیعت و سرقہ و غصب وغیرہ میں قبضہ تو ہوتا ہے مگر ملک کہیں نہیں ہوتی علاوہ ازیں آپنے حسب استعداد بہت جرح و قدح کو کار فرمایا ہے اگرچہ اکثر کیا بلکہ کل اعتراضات جناب کے ایسے ہیں کہ صاحب فہم سلیم کو بعد غور و فہم اُنکے بیجا ہونیکا یقین کامل ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے مگر آپ اور آپکے مقتدا و مداحین و مقرظین کے سمجھانیکو ہم بھی ہر ایک اعتراض کا جواب علی سبیل الاختصار بیان کرتے ہیں فہم کو ساتھ لیکر سُنیے مجتہد صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہیں کہ متنازع فیہ کونسی ملک ہے حلال یا حرام حنفیہ جو قضائے قاضی کو ظاہراً و باطناً نافذ کہتے ہیں اُس کا یہی تو مطلب ہے کہ بسبب قضائے قاضی شئی متنازعہ فیہ مدعی کے حق میں مملوک بملک حلال ہو جاتی ہے ہاں طریقہ ملک کبھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک میں اُسکی وجہ سے حرمت نہیں آجاتی چنانچہ اوراق گزشتہ میں مفصل عرض کر چکا ہوں کچھ اعتراض کرنا ہو تو وہاں پیش کیجئے باقی یہہ آپکا فرمانا کہ اگر ملک طیب مراد ہے تو آپنے اس مقدمہ کو کسی دلیل سے مدلل نہیں کیا آپکے جاننے اور بھلا آپکی تو ماز کہے جانیسے کم نہیں جنابعالی ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھئے اُسکی عبارت کا یہی تو ماحصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع بدون القبض نہیں ہوتی یعنی قبضہ علت ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہوگا ملک بھی ہوگی قبضہ جائیگا تو ملک بھی جاتی رہیگی کیونکہ حدوث ملک اوّل قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اُسکے بعد کہیں بیع و شرا کی نوبت آتی ہے علاوہ ازیں بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی بات پر دال ہے کہ قبضہ علت ملک ہے تفصیل اس اجمال کی یہہ ہے کہ یہہ امر سب پر روشن ہے کہ معلول بدون علت تامہ کے موجود نہیں ہو سکتا چنانچہ آپنے جو نمبر ۱۱ لکھا ہے اُس میں بالتصریح اسکو آپ بھی تسلیم کرتے

ہیں سو اب آپ ہی فرمایئے کہ ایسی علت ملک کہ جسکے آنیسے ملک آئے اور اُسکے جانیسے ملک جائے کیا
ہے اگر وہ علتِ تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو فہو المراد اور اگر کچھ اور ہے تو بتلایئے تو سہی وہ کیا ہے جناب
مجتہد صاحب آپ تو بتلا چکے اگر بتلا سکتے تو ابھی بتلاتے خیر اب ہم ہی عبارت ادلہ کاملہ کی شرح
کرتے ہیں سنیئے جب یہ بات مسلم ٹھیری کہ بدون علت معلول کا ہونا اور بعد وجود علۃ تامہ معلول کا نہونا ممتنع ہوا اور یہی امر علامت علت
تامہ ٹھیرا تو ہم دعوی کرتے ہیں کہ قبضہ تامہ کا حال بہ نسبت ملک ایسا ہی ہے بیع وشرا وہبہ و
صدقہ وغیرہ جو ظاہر بینوں کی نظر میں علت ملک معلوم ہوتی ہیں اُن میں اور ملک میں اس قسم کا
تلازم نہیں ہے کیونکہ حدوث ملک اوّل جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی کے سہارے ہوتا ہے یعنی
اشیاء مباح مثل جانوران صحرائی و دریائی و اشجار و اثمار وغیر مملوکہ وغیرہا جو ملک میں آتے ہیں صرف
بوجہ قبضہ ہی آتے ہیں بیع وشرا وغیرہ اسباب ملک کا پتہ بھی نہیں ہوتا بلکہ یہ اُمور تو قبضہ ہی
کے بعد ہوسکتے ہیں اور اگر حقیقۃ الامر کو دیکھئے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیع وشرا وہبہ وغیرہ حقیقت میں
اسباب ملک نہیں بلکہ یہ اُمور اسباب وموجبات حصول قبضہ ہیں اور قبضہ درحقیقت علت ملک ہے
اور قبضہ ملک کے لئے واسطہ فی العروض ہے اور بیع وشرا وغیرہ اسباب وموجبات قبضہ کے حق میں
واسطہ فی الثبوت ہیں اور چونکہ واسطہ فی العروض امر واحد کے متعدد نہیں ہوسکتے تو اسلئے ملک
بدون قبضہ ثابت ہونی محال ہے مگر واسطہ فی الثبوت چونکہ متعدد ہوسکتے ہیں اسلئے قبضہ بیع وشرا
وہبہ وغیرہ اُمور متعددہ سے حاصل ہوسکتا ہے بالجملہ بیع وغیرہ جملہ عقود کا فقط یہ کام ہے کہ انکے
وجہ سے شئ غیر مقبوض مقبوض بنجاتی ہے اور علت ملک قبضہ ہی ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ بدون
قبض حدوث ملک نہیں ہوتا اور بغیر بیع وشرا وغیرہ ملک موجود ہوسکتی ہے چنانچہ اشیاء غیر
مملوکہ میں بھی ہوتا ہے کیونکہ وجود معلول بدون وجود علت تو محال ہے ہاں اسباب بعیدہ غیر
لازمہ کا حال یہی ہوتا ہے کہ کبھی وجود معلول کے ساتھ جمع ہوتے ہیں اور کبھی نہیں سو اسی وجہ
سے یہ تو نہیں ہوسکتا کہ ملک بدون قبضہ موجود ہو کیونکہ قبضہ علت ملک ہے ہاں یہ ممکن ہے کہ
بیع وشرا وغیرہ اسباب قبض موجود نہوں اور ملک موجود ہوجاوے کیونکہ اُمور مذکورہ علت ملک

تھوڑا ہی ہیں جو ملک بدوں اُنکے نہ ہو سکے سو جیسے بیع وشرا وہبہ وغیرہ موجبات قبضہ ہیں
ایسے ہی قضائی قاضی کو بھی موجب قضا سمجھنا چاہیئے اور جیسے وہ قبضہ کہ جسکا سبب بیع وشرا
وہبہ ہوتا ہے مفید ملک طیب ہوتا ہے اسیطرح وہ قبضہ کہ جسکا سبب حدوث قضائے قاضی
ہے ضرور موجب ملک طیب ہوگا اور جیسے عقد بیع وشرا کی امر ممنوع پر متفرع ہونے سے نفس ملک
میں حرمت نہیں آجاتی اسیطرح حکم قاضی کے کذب پر متفرع ہونیسے خود ملک کے طیب و حلال
ہونے میں سر مو تفاوت نہ ہوگا کما مر سابقاً بالجملہ سوائی قبضہ نہ بیع وشرا و نکاح میں یہ بات ہے،
نہ ہبہ وصدقہ میں کہ وہ ہو تو ملک آئے اور وہ نہ ہو تو ملک نہ آئے اسلیئے خواہ نخواہ قبضہ ہی کو علة
ملک ماننا پڑیگا اور بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر دال ہے کہ علّت ملک قبضہ ہے
اور حنفیہ کے نزدیک مال ضمار میں زکوۃ نہ آنا بھی بشرط فہم اسی جانب مشیر ہے کہ قبل القبض کوئی
شئی مملوک ہی نہیں ہوتی۔ علاوہ ازیں بہت سے مسائل جزئیہ اسی قاعدہ پر متفرع معلوم ہوتے
ہیں اور آپنے جو منہیہ میں یہہ لکھا ہے کہ اگر قبضہ کو علت تامہ ملک مانا جاوے تو پھر قضائے قاضی
کی بھی کچھ حاجت نہ ہونی چاہیئے بلکہ بیع و نکاح وغیرہ کی کچھ ضرورت نہیں ورنہ ان اُمور کی ضرورت
ہوگی تو پھر قبضہ کو علت تامہ ملک کہنا غلط ہوجائیگا انتہی آپکی کج فہمی پر دال ہے تقریر گزشتہ
میں عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تو علّت تامہ ملک ہے اور بیع وشرا و نکاح وغیرہ سبب تبدیل
قبضہ ہیں یعنی ان اُمور کا تو یہ کام ہے کہ غیر مقبوض کو مقبوض بنا دیویں باقی ثبوت ملکیت کی
علت قبضہ ہوتا ہے اور یہ مطلب آپ کہاں سے سمجھ بیٹھے کہ قبضہ علّت ملک ہو تو پھر چاہیئے کہ اسکے
لئے کوئی سبب بھی عالم میں موجود نہ ہو منجملہ مجتہدات جناب کی شاید ایک مسئلہ یہ بھی ہو یہ قاعدہ
تو سب کو معلوم تھا کہ سوائے وجود علّت تامہ وجود معلول میں اور کسی امر کی ضرورت نہیں
ہوتی مگر یہ کسی نے نہ سُنا ہوگا کہ علت تامہ کو اپنے موجود ہونے میں بھی کسی امر کی احتیاج
نہیں ہوتی یہہ اجتہاد پُرخطا ہمارے مجتہد صاحب ہی کا حصہ ہے پھر اس فہم واجتہاد کے بھروسے
پر جو جہاں کہتے ہو اُلٹی ہی کہتے ہو تمام ائمہ مجتہدین واکابر دین کو نشانہ تیر ملامت بناتے ہو شعر

آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند
در جہل مرکب ابد الدہر بماند

اب ہماری بھی یہ عرض ہے کہ قبضہ کا علت تامہ ملک طیب نہ ہونا اگر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت کر سکو تو کیجیے اور یہ نہ ہو سکے تو ہماری دلیل ہی پر کوئی اعتراض مدلل پیش کیجیے مگر فقط استبعاد بلا دلیل سے کام نہ نکالیئے ورنہ آپ کا قول نہ عند الناس مقبول ہوگا نہ عند اللہ ہاں اسکے بعد جو آپنے بزعم خود سند منع پیش کی ہے آپکے ارشاد کے بموجب اُسکی طرف متوجہ ہونا ضرور ہے اور آپکی خوش فہمی کا اظہار لازم یعنی آپ جو قبضہ کی علت تامہ کے منکر ہیں اُسکی سند میں آپ یہ ارشاد کرتے ہیں کہ اگر قبضہ علت تامہ ملک ہوتا تو پھر تخلف ملک عن القبض محال ہوتا حالانکہ مال مغصوب و مسروق و مال یتیم و ودیعت و رہن و عاریت پر غاصب و سارق و ولی یتیم و مودع و مستعیر کا قبضہ تامہ ہے اور بالاتفاق اموال مذکورہ کا اشخاص مذکورہ کی ملک ہونا باطل ہے سو اگر قبضہ علت تامہ ملک ہوتا تو صور مذکورہ میں بھی تخلف ملک عن القبض نہ ہوتا انتہی۔ مجتہد صاحب آپ تو بزعم خود سند منع پیش کر کے اپنے دعوی کو مدلل کر چکے اب ہماری بھی عرض سُنیئے جناب عالی آپکے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ قبضہ کی علت تامہ ملک ہونیکے یہ معنی سمجھہ گئے ہیں کہ قبضہ تامہ ہو یا غیر تامہ حقیقی ہو یا مجازی و عارضی مستقر ہو یا غیر مستقر علت تامہ ملک ضرور ہوگا اور یہ مطلب سمجھنا آپکی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے اول تو آپنے یہ خیال کیا ہوتا کہ ایسی بات بدیہی البطلان کون ذی عقل کہہ سکتا ہے کہ اگر ہم بھی ایسے بے سرو پا دعوی کرنے لگیں تو پھر ہم میں اور آپ میں فرق ہی کیا رہے آپ سب کو اپنے ہی اوپر قیاس فرماتے ہیں۔ دوسرے ادلہ کاملہ میں یہہ عبارت موجود ہے کہ جب قبضہ مدعی بوجہ قضائے قاضی ایسا مستحکم ہوگیا کہ اُسکے اٹھنے کی اُمید بھی نہیں تو وہ کیونکر موجب ملک نہ ہوگا۔ اس سے بھی بشرط فہم یہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ مستحکم و مستقر ہو تو موجب علت ملک ہوگا والا فلا۔ تیسرے یہ کہ آپ بھی اپنے کلام میں قبضہ مقید ملک کو مقید بصفت تمام و کمال فرماتے ہیں آپکے ارشاد سے بھی قبضہ تامہ کا مفید ملک ہونا مفہوم ہوتا ہے نہ قبضہ مطلق کا باقی یہ حضور کی

قوتِ اجتہادیہ کا طفیل ہے کہ قبضہ سارق وغاصب وغیرہ کو قبضہ تامہ قرار دیتے ہو بھلا آپ عبارت
ادلّہ کاملہ کو تو نہ سمجھے مگر آپنے بِلّٰہ اپنی تصنیف کو تو سمجھا ہوتا ایسے کم فہم تو ہوا کرتے تھے کہ غیروں کے کلام
کو نہ سمجھیں مگر یہہ خاصہ جناب ہی کا ہے کہ اپنے کلام کو بھی نہ سمجھیں کیوں نہ ہو اجتہاد اسیکا نام ہی
اب ہم آپسے پوچھتے ہیں کہ آپنے قبضہ کو تامہ اور کاملہ ہونیکے ساتھ کیوں مقید کیا اگر آپکے نزدیک
قبضہ مطلق کا خواہ تامہ ومستقل ہو یا غیر تام وغیر مستقل علت ملک ہونا ہمارے کلام سے ثابت ہوا
تھا تو آپنے قید تمام وکمال کے ساتھ جو مخالف مقصود ہیں کیوں قبضہ کو مقید کیا اور اگر یہہ قید بامعنی ہے
اور قبضہ غیر تامہ سے احتراز مقصود ہے تو فرمائیے تو سہی قبضہ سارق وغاصب وغیرہ بھی کیا آپکے
نزدیک تام ومستقر ہے اور اگر بالفرض یہ سب قبضہ تام ہیں تو پھر آپکے نزدیک قبضہ غیر تام خدا
جانے کونسا ہوگا۔ شاید حضور کے نزدیک قبضہ غیر تامہ کی یہ معنی ہوں کہ شئی مقبوضہ کا ایک کنارہ ایک کے
ہاتھ میں اور دوسری جانب دوسریکے ہاتھ میں آپکی ہر تقریر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عبارت ادلّہ
کاملہ کو بدوں سمجھے بلکہ اپنے کلام کے معنی سے بھی قطع نظر کر جو چاہتے ہیں ارشاد کرنے لگتے ہیں
اور مفت میں دھمکانے کو موجود ہو جاتے ہیں چونکہ آپ ملقب بافضل المتکلمین ہیں اور علم واجتہاد کی بھی
آپ پر تہمت ہے اسوجہ سے اوّل تو آپکے مزخرفات دیکھکر ہم کو حیرانی ہوتی تھی اور بلکہ یہ خیال
بھی ہوتا تھا کہ ایسی تقریر مہمل ذی علم وذی عقل کا کام نہیں شاید اسکے معنی کچھ اور ہوں مگر کچھ
توجہ کے بعد یہہ معلوم ہوا کہ آپ فقط حضرات ائمہ مجتہدین ہی کی مخالف اجتہاد نہیں فرماتے بلکہ خلاف
عقل ونقل بھی استنباط کرتے ہیں چنانچہ عبارات جناب میرے دعوی پر شاہد عدل ہیں خیر آپ تو
نہ سمجھے اب ہم کو مطلب ادلّہ مفصلاً بیان کرنا پڑا تا کہ قبضہ کا علت تامہ ملک ہونا اور آپکے اعتراضات
کا آپکی بدفہمی پر دال ہونا ظاہر ہو جاوے سُنیے ہم نے جو قبضہ کو علّت تامہ ملک قرار دیا ہے تو قبضہ
تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ قبضہ عارضی وغیر تام کو باعتبار حقیقت قبضہ کہنا ہی ٹھیک نہیں یوں
بوجہ مشاکلت ظاہری اُسکو بھی کوئی قبضہ کہہ دے اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری
مراد قبضہ سے قبضہ تامہ ومستقلہ حقیقہ ہے اور قبضہ تامہ کے یہ معنی ہیں کہ حسب حکم شارع

اُس قبضہ کو قاضی بھی برقرار رکھے اور اُسکے رفع کرنیکا قاضی کو اختیار نہ ہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی
سے یہ مراد ہے کہ قبضہ اصلی ہو یہ نہو کہ قبضہ فی الحقیقت تو کسی اور کا ہو اور بوجہ عطائے غیر مجازاً اور تبعاً
اسکو بھی قابض کہتے ہوں بالجملہ علت ملک قبضہ مستقلہ و مستقرہ ہے اگر اوصاف مذکورہ میں سے ایک
وصف بھی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علتِ تامہ ملک نہوگا اب اسکے بعد ہر ذی فہم سمجھ جاویگا کہ آپنے جسقدر
اعتراضات بطور سند منع پیش کیئے ہیں سب کا مدار اسپر ہے کہ آپنے بمقتضائی ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال
جناب ہے صورت قبضہ اور قبضہ مجازی کو بھی قبضہ حقیقی و تام ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونوں میں کچھ
فرق نہیں کیا سو یہ خوش فہمی جناب ہے ہمارا کچھ قصور نہیں مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ لونِ ظاہری
استحاضہ کو بھی حکم حیض ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیض و استحاضہ جو کہ مابہ الامتیاز ہے اس کو نہ
سمجھے تو یہ اُس کی کور باطنی ہے مجملاً تو آپکے جملہ اعتراضات کا جواب ہو چکا مگر بنظر مزید توضیح و نیز بدیں وجہ
کہ کیا عجب ہے کہ آپ اب بھی نہ سمجھیں کسیقدر تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے سُنیئے مال مرہون
و مال یتیم و عاریت و ودائع میں تو باوجود قبض ثبوت ملک نہ ہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ قبضہ اگرچہ
بایں معنی تامہ ہے کہ اُسکے ثبوت و استقرار میں کوئی دست اندازی نہیں کر سکتا حتی کہ قاضی
سے بھی اُس کی فریادرسی نہیں ہو سکتی کیونکہ مرتھن و مستعیر وغیرہ جب تلک اپنی سرحد اختیار تلک قبضہ
رکھیں گے وہ قبضہ عند القاضی وغیر القاضی جائز و مستقر سمجھا جائیگا اور درصورتیکہ اشخاص مذکورہ
اپنے حد اختیار سے باہر قدم رکھیں اور ناجائز طور پر قبضہ رکھنا چاہیں تو اب ان کو درحقیقت مستعیر و
مرتھن وغیرہ کہنا ہی غلط ہے بلکہ خائن کہنا چاہیئے کیونکہ قبضہ اشخاص مرقومہ در اصل قبضہ امانت ہوتا ہے
اور جب اُنھوں نے خلاف امانت بطور ناجائز قبضہ رکھنا چاہا تو اب بیشک خائن کہلاینگے اور اُن کا
قبضہ مثل قبضہ سارق و غاصب قبضہ ناتمام ہو جائیگا اور اُسکا حال آگے عرض کرونگا بالجملہ قبضہ
مرتھن و مستعیر و ولی یتیم وغیرہ اگرچہ بمعنی مرقومہ بالا تامہ ہے مگر اس میں بھی شک نہیں
کہ قبضہ معروضہ قبضہ مستقل و حقیقی نہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ حقیقت میں تو اصل مالک کا قبضہ ہے
اور بوجہ عطائی مالک وہی قبضہ اشخاص معلوم کی طرف بھی مضاف ہو جاتا ہے جو نسبت کہ واسطہ

فی العروض کو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ ہوتی ہے وہ ہی حال قبضہ مالک کا بہ نسبت قبضہ مستعیر
و مرتھن وغیرہ خیال کرنا چاہیئے یعنی جیسا کہ واسطہ فی العروض موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ
مجازی چنانچہ حرکت کشتی و جالسان کشتی میں بعینہ یہی قصہ ہے ایسا ہی یہاں بھی سمجھنا چاہیئے مثلاً مثال
مذکور میں اگر وصف مشترک بین الواسطہ و ذی الواسطہ حرکت ہے تو یہاں قبضہ ہے وہاں واسطہ فی العروض
اگر کشتی ہے تو یہاں مالک اصلی وہاں اگر ذی الواسطہ جالس کو کہتے ہو تو یہاں مودع و مستعیر وغیرہ
کو کہنا چاہیئے الغرض وہی قبضہ تامہ واحدہ ہے کہ اصل مالک کی طرف حقیقۃً مضاف ہوتا ہے
اور مرتھن وغیرہ کی طرف مجازاً و تبعاً سو جب یہ امر محقق ہو گیا کہ قبضہ اشخاص معلومہ قبضہ مستقل و
حقیقی نہیں بلکہ مجازی و غیر مستقل ہے اور یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ جو قبضہ علتِ تامہ ملک ہے اُس کا
حقیقی و مستقل ہونا بھی ضروری ہے ورنہ علتِ تامہ نہ ہوگا تو اب یہ بات اظہر من الشمس ہو گئی
کہ قبضہ مرتھن و مستعیر وغیرہ کا مفید ملک ہونا ہمارے کلام سے ہرگز لازم نہیں آتا بلکہ فہم
ہو تو ہماری تقریر سے قبضہ مذکور کا غیر مفید ملک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عبارت اولیٰ
جو اوپر عرض کر آیا ہوں اُس میں قید استحکام موجود ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ مرتھن
و سارق وغیرہ مستحکم نہیں ہوتا مالک شئے جب چاہے اُٹھا دے باقی آپکا یہ ارشاد
کہ جملہ فرہان مقبوضہ قبضہ مُرتھن پر دلالت کرتا ہے اور قبضہ علت ملک ہوتا ہے تو اس سے
شئے مرہونہ کا ملک مُرتھن ہونا ثابت ہو گیا حقیقت میں ایسا استدلال ہے جیسا کہ حضرات شیعہ
اِلَّا اَنْ تَتَّقُوْا مِنْهُمْ تُقٰتَۃً تقیہ مصطلحہ کا جواز ثابت کرتے ہیں جناب مجتہد صاحب آیۃ مذکورہ سے
تو فقط شئے مرہونہ کا مقبوض مرتھن ہونا ثابت ہوتا ہے یعنے شئ مرہون پر مرتھن کا قبضہ
ہو جانا چاہیئے باقی یہ کہ وہ قبضہ مستقل بھی ہو یہ آپ کہاں سے نکال لینگے کسی وصف کا کسی
شئ پر اطلاق ہونیسے یہ کب لازم آتا ہے کہ خواہ نخواہ وہ شئے موصوف مستقل و حقیقی بھی
ہوا کرے چنانچہ مثال مذکور میں اسم متحرک کشتی و جالسان کشتی پر برابر بولا جاتا ہے اسیطرح
پر مقبوض کے یہ معنی ہیں کہ اُسپر قبضہ کامل ہو خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی اور قبضہ مفید ملک کا

حقیقی و مستقل ہونا واجب ہے ع۵ وہو معدوم ہہنا فبطل الاستدلال اور مال مغصوب و مسروق
کا باوجود قبضہ ظاہری مملوک نہ ہونا اسلیئے ہے کہ وہ قبضہ ہی نہیں یعنی صورت مرقومہ بالا میں تو
قبضہ تھا اگرچہ مستقل نہ تہا اور یہاں سرے سے قبضہ ہی نہیں بلکہ فقط صورت قبضہ ہے اور تشابہ
صوری کی وجہ سے عوام کو قبضہ کا دہوکا ہوجاتا ہے چنانچہ مجتہد صاحب کے لیئے بھی یہی تشابہ
صوری سد راہ ہوا ہے اور قبضہ مفید ملک کے لیئے تام و کامل ہونا شرط ہے کما مرّ الغرض
قبضہ مستقر و مستقل علت تامہ ملک ہے اور اُن میں تخلف محال ہے اور مجتہد العصر نے جو بوجہ کم فہمی
جبلی اُسپر اعتراض کیئے تھے کہ اگر قبضہ علت تامہ ملک ہے تو چاہیئے کہ غاصب و سارق وغیرہ قابض
کاذب اشیائے مذکورہ کے عنداللہ مالک ہوجاویں وہ سب باطل و لغو ہوگئے ہاں البتہ
مجتہد صاحب پر یہہ اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قبضہ علتِ تامہ ملک نہیں تو فرمایئے اور کیا ہے اور
اشیاء غیر مملوکہ مثل اشجار و اثمار و جانوران صحرائی و دریائی جو اول ملک میں آتے ہیں تو وہاں
علت ملک کیا ہوتی ہے ظاہر ہے کہ وہاں بجز قبضہ تامہ بیع و شرا وغیرہ اسباب بعیدہ ملک کا
پتہ بھی نہیں ہوتا شاید آپکے نزدیک اشیاء معلومہ کا ملک میں آنا بھی محال ہو خیر جو کچھ ہو ارشاد
فرمایئے مگر یہہ ملحوظ رہے کہ ہر شے کے واسطے علتِ تامہ بمعنی واسطہ فی العروض ایک ہی شئے
ہوتی ہے کما ہو ثابت و ظاہر یہہ اسلیئے عرض کیا کہ کہیں حضور اشیاء غیر مملوکہ میں تو قبضہ کو علتِ تامہ
ملک بتلانے لگیں اور اسکے ماسوا میں اور علتیں تجویز کی جاویں اس کا جواب شافی عنایت
فرمایئے اور یہہ بھی نہ ہوسکے تو قبضہ مستقل و مستقر کی علتِ ملک ہونے کو ہی باطل کیجئے مگر ایسی
کم فہمی کے اعتراض نہ ہوں جیسے جناب نے یہاں پیش کیئے ہیں اِسکے آگے آپکا یہہ ارشاد کہ بیع
قبل القبض ممنوع ہونیسے کس طرح لازم آتا ہے کہ ملک قبل القبض بھی متحقق نہوا کرے انتہیٰ۔ دعویٰ
بلا دلیل ہے اور آپنے جو اس عبارت کے اوپر منہیہ لکھا ہے جس کا ماحصل یہہ ہے کہ ادلہ میں بھی اسکو تسلیم
کیا ہے کہ بعض صورتوں میں ملک ہوتی ہے اور اختیار بیع نہیں ہوتا سو اس طرح پر ہوسکتا
ہے کہ بیع قبل القبض کی وجہ ممانعت عدم ملک نہ ہو بلکہ امر آخر ہو سو یہہ ارشاد جناب

ع۵ و یہاں معدوم ہے لہذا استدلال باطل ہوگیا ۱۲

بھی لغو ہے جسکو فہم خداداد سے کچھ بھی علاقہ ہے وہ بداہۃً جانتا ہے کہ اور صورتوں میں ممانعت بیع کی اگرچہ کچھ اور وجہ ہو مگر بیع قبل القبض کے ممنوع ہونیکی یہی وجہ ہے کہ قبل القبض وہ شئے ملک تام ہی میں نہیں آتی چنانچہ اہل فقہ اور شراح حدیث بھی یہی وجہ لکھتے ہیں اگر اقوال فقہاء کا دیکھنا دشوار ہے تو ملاحظہ کلام اہلحدیث سے کیوں انکار ہے۔ ہاں البتہ بعض اور صور میں باوجود ملک بوجہ مصلحت آخر بیع کی ممانعت ہوئی۔ چنانچہ تفرق بین الولد والوالدہ کی ممانعت بھی مصلحت آخر مثل شفقت و ترحم وغیرہ کی وجہ سے ہے۔ بوجہ عدم ملک نہیں مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے کی وجہ بھی مصلحتِ آخر ہی ہو چنانچہ ظاہر ہے آپ ہی ارشاد کیجیے کہ سوائے عدم ملک صورت متنازعہ فیہا میں ممانعت بیع کی اور کیا وجہ ہے یہ احتمال آپ کا بعینہٖ ایسا ہے جیسا کوئی شخص کہے کہ کفر ممنوع ہے کیونکہ اس میں کفران نعمت منعم حقیقی ہوتا ہے اور اسپر کوئی بیوقوف اعتراض کرنے لگے کہ موجبات ممانعہ وحرمت کا حصر فقط کفرانِ نعمت میں تھوڑا ہی ہے جائز ہے کہ سبب ممانعت امر آخر ہو۔ علاوہ ازیں صورت تفریق میں اگر والدہ اور ولد تفریق پر راضی ہو جاویں تو پھر اکثر علماء کے نزدیک بیع صحیح ہو جاتی ہے اور بیع قبل القبض میں اس تراضی سے بھی صحت نہیں آسکتی اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ ممانعت شفقت و ترحم ہی تھا عدم ملک نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ بیع مفرق بین الوالد والولد عند الفقہاء مفید ملک ہوتی ہے۔ خلاف شفقت و ترحم کرنیکا وبال جدا رہا اور بیع قبل القبض میں اصل سے بیع ہی نہیں ہوتی کیونکہ بایع کو اب تلک قبضہ جو کہ علت ملک ہو میسر نہیں ہوا ہاں بوجہ استحقاق بیع قبضہ بیشک حاصل ہے بالجملہ سب صور ممنوعہ میں منع بیع کے لئے کوئی وجہ وجیہ چاہئے کہیں کچھ وجہ ہے کہیں کچھ اور بیع قبل القبض میں عقلاً و نقلاً سوائے عدم ملک اور کوئی وجہ ممانعت نہیں ہو سکتی سو فقط یہہ احتمال کہ وجہ ممانعت بیع بعض جگہ عدم ملک کے سوا اور بھی ہو سکتی ہے آپ کو مفید نہیں کیونکہ وجہ ممانعت بیع کہیں کچھ ہو۔ مگر صورت معلومہ میں وجہ ممانعت عدم ملک ہی ہے سو

اس سے بھی دیکھئے یہی ثابت ہوتا ہے کہ قبضہ علتِ تامہ ملک ہے" وہو المدعا" اور اگر آپ کو کچھ فہم ہوتا تو سمجھ جاتے کہ بیع قبل القبض کے ممنوع ہونیسے فقط قبضہ کا علتِ ملک ہی ہونا نہیں ثابت ہوتا بلکہ آپ جو پہلے ارشاد فرما آئے ہیں کہ رہن میں قبضہ ہوتا ہے اور شئ مرہون مرتھن کی مملوک نہیں ہوجاتی اور ودائع میں بالبداہۃ قبضہ موجود ہے اور ملک رقبہ نہیں انتہی۔

اِن اعتراضات کا جواب بھی اسی ممانعت سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ جنکے نزدیک بیع قبل القبض ممنوع ہے وودایع کی بیع اُنکے نزدیک بھی جائز ہے یعنی مودع اگر ودیعت کو بیچ ڈالے اگرچہ مال مذکور امین کے قبضہ میں ہو تو بیع صحیح ہوگی علی ہذا القیاس راہن اگر مال مرہون کو بیع کردے تو جب بھی بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بیع تو درست ہی ہوجاتی ہے یہ بات جدی رہی کہ مرتھن کو اختیار فسخ ہوگا مگر اس اختیار فسخ ہی سے یہہ بات ثابت ہوتی ہے کہ بیع تو ہوچکی ورنہ اگر بیع ہی نہیں ہوئی تو مرتھن پھر فسخ ہی کس کو کرتا ہے اور اگر اجازت مرتھن کی بعد بیع کریگا اگرچہ مال مرہون مرتھن کے قبضہ میں ہو تو بیع درست ہوجاویگی۔ غرض باطل کسی صورت میں نہیں ہوتی باجازت ہو یا بلا اجازت تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہہ دونوں صورتیں بیع قبل القبض میں داخل نہیں ورنہ مال ودیعت و مرہون کی بیع فاسد و باطل ہوتی موقوف یا صحیح نہ ہوتی۔ علاوہ ازیں مال مرہون میں بعد اجازت مرتھن بیع کا درست ہوجانا اور بیع قبل القبض کا رضا بایع سے بھی صحیح نہ ہونا اس پر دال ہے۔

اور جب یہ صورتیں بیع قبل القبض میں داخل نہ ہوئیں تو بالبداہت مال ودیعۃ و مرہون کو مقبوض مودع و راہن کہنا پڑیگا اور قبضہ کی وہی تفصیل کرنی پڑے گی جو اوپر عرض کر آیا ہوں یعنی قبضہ راہن و مودع تو حقیقی و بمنزلہ واسطہ فی العروض ہوگا اور قبضہ امین و مرتھن قبضہ مجازی و بمنزلہ ذی واسطہ ہوگا اب اس پر بھی یہ کہنا کہ ودایع و رہن میں قبضہ بالبداہت ہوتا ہے اور ملک نہیں ہوتی انہیں کا کام ہے جنکا مبلغ فہم فقط ظاہر ہی ہو اور حقیقی و مجازی کی تمیز نہ ہو کوئی آپ سے پوچھے کہ ان صورتوں

میں مُرتہن وامین کا وہ قبضہ ہی کہاں ہے جسکو ہم علتِ ملک کہتے ہیں اور دو چیزوں
کی مشارکت فی الصورۃ والاسم ہو جانے سے احکام حقیقی ایک نہیں ہو جاتی یوں تو
آپ بھی مجتہد افضل المتکلمین کہلاتے ہیں مگر فقط تشابہ اسمی سے کوئی بیوقوف بھی حضرات مجتہدین
و متکلمین کو آپ پر قیاس نہ کریگا۔ چہ نسبت خاک را با عالمِ پاک۔ اب انصاف سے
دیکھیے کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے قبضہ کا علتِ ملک ہونا بھی سمجھا گیا اور آپکے
اعتراضات کی لغویت بھی ظاہر ہو گئی وہو المطلوب اسکے بعد جو آپنے قبضہ کی علتِ
ملک ہونے پر ایک اور اعتراض بیان فرمایا ہے وہ تو حضور کی عقل و اجتہاد کی اظہار
خوبی کے لیئے ایسا ہے جیسا چراغ کے حق میں باد تند خلاصہ اعتراض جناب یہہ ہے کہ
ادلہ کاملہ میں یہہ بات موجود ہے کہ رسول خدا مالک عالم ہیں جمادات ہوں یا حیوانات
بنی ادم ہوں یا غیر بنی آدم تو جب تمام اشیاء عالم مملوک نبوی ہوئیں تو دو حال سے خالی
نہیں یا تو اشیاء مملوکہ پر آپکا قبضہ بھی ہوگا یا نہ ہوگا اگر قبضہ نبوی ہوگا تو ماسوائے حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جو مالک ہیں بدوں قبضہ مالک ہونگے اور اگر آپ کا قبضہ اشیاء مملوکہ
پر نہ تھا تو آپ تمام اشیاء عالم کی بدوں قبضہ مالک ہونگے بالجملہ دونوں صورتوں میں
تخلف[ع۵] ملک عن القبض لازم آتا ہے اور در صورت تخلف علیۃ و معلولیت کا کیا کام جناب عالی آپ
تو اپنے جوہر عقل دکھلا چکے اب ہماری بھی عرض سُنیے آپکے اعتراض طویل الذیل کا یہہ خلاصہ
ہے کہ آپکے نزدیک دو قبضے جمع نہیں ہو سکتے اور بنائے اعتراض جناب فقط یہی مقدمہ
ہے مگر صد حیف آپ اتنا نہیں سمجھے کہ جو شخص اجتماع ملکین کا قایل ہوگا تو اجتماع قبضتین
کا پہلے قایل ہوگا اگر آپ کو اعتراض کرنا تھا تو یہ کرنا تھا کہ دو ملک مستقل تام شی واحد
میں فی زمان واحد جمع نہیں ہو سکتی اگرچہ اس اعتراض سے بھی قبضہ کی علتِ ملک
ہونے میں تو کچھ خلل نہیں آتا مگر آپنے اجتماع ملکین پر تو کچھ نہ فرمایا عدم امکان اجتماع
قبضتین کو تسلیم کر بیٹھے مگر اس آپکی تسلیم بلا دلیل کو کون سُنتا ہے ہم تو کہہ سکتے ہیں

ع۵ ملک کا ہونا قبضہ کا نہ ہونا ۱۲

کہ تمام اشیاء عالم حالتِ واحدہ میں مملوک نبویؐ و مملوک افرادناس ہیں اسی طرح زمانہ
واحد میں مقبوض نبویؐ و مقبوض جملہ ناس ہیں جیسے اِن دونوں ملکوں میں اجتماع ہے ویسے
ہی ان دونوں قبضوں میں اتفاق ہے آپ کو لازم ہے کہ اوّل اپنے مبنائے اعتراض
یعنی عدم امکان اجتماع قبضتین کو ثابت کیجئے اِسکے بعد طالبِ جواب ہوجیئے ورنہ قبل ثبوت
مقدمہ مذکورہ اعتراض جناب بھی نقش برآب سے کم نہیں معہذا اگر جناب اجتماعِ قبضتین
میں کچھ کلام کرینگے تو بعنیہ وہی اعتراض اجتماع ملکین پر بھی وارد ہوگا۔ یعنی اِس بات کو
تو غالبًا آپ بھی تسلیم فرماتے ہونگے کہ تمام اشیاء عالم مملوکہ بنی آدم وغیرہ مملوکہ خداوند جل
وعلی شانہ ہیں تو اب ہم بھی حضور سے دریافت کرتے ہیں کہ یہہ منجملہ محالات ہے کہ دو ملکیں
پوری پوری شئے واحد میں زمانہ واحد میں جمع ہوجاویں یعنی یہہ کب ہوسکتا ہے کہ شئے واحد
ایک وقت میں زید کی بھی پوری ملک ہوا ورعمرو کی بھی پوری پوری مملوک ہو اور یہہ احتمال تو
بدیہی البطلان ہے کہ اشیاء مملوکہ میں خدا اور بندوں کی شرکت ہو تو ناچار ہر دو ملک پوری
پوری جدی جدی ہونگی تو اب تبلایئے کہ اُن چیزوں کو اگر ملک خداوندی کہتے ہو تو
پھر ملکِ عباد کی کیا صورت اور اگر ملکِ عباد کہتے ہو تو پھر ملکِ خداوندی کی کیا شکل برو ئے
انصاف جب آپ اِس کا جواب عنایت فرماوینگے اُسوقت ہم کو بھی جواب دینے کی ضرورت
ہوگی بلکہ درحقیقت وہی ہمارا جواب ہوگا کیونکہ جب آپ اجتماعِ ملکین کو تسلیم کرلینگے تو
امکان اجتماع قبضتین آپکو پہلے ماننا پڑیگا اور قبضہ کا علتِ تامہ ملک ہونا بحالہ مستحکم رہے گا
اور تخلف ملک عن القبض جیسے آپ مدعی تھے گاؤخورد ہوجائے گا اور اسکو بھی جانی دیجئے
ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اشیاء مقبوضہ بنی آدم مقبوض ذات باری بھی ہیں یا نہیں؟
اگر ہیں تو فہوالمراد جیسے یہ دو قبضے جمع ہیں اسی طرح قبضتین سابقین کے اجتماع کا
حال سمجھیے اور اگر نعوذ باللہ آپ اشیاء مذکورہ کی مقبوضہ جناب باری ہونے کے منکر
ہیں تو خیر یہی فرمادیجیے۔ اور کیا عجب ہے کہ آپ اِسی راہ چلیں جو معنے اکثر حضرات

غیر مقلدین نے استوار علی العرش کے سمجھ رکھے ہیں انکار قبضہ جناب باری کچھ اس سے تو بعید ترہنیں. بلکہ بعد غور دونوں معنوں میں اتحاد و اتفاق معلوم ہوتا ہے مگر ہاں انکار قبضہ کی صورت میں اتنی تکلیف اور بھی کیجئے گا کہ قبضہ کے معنی بھی ارشاد فرما دیجئے کہ کس کو کہتے ہیں اور اگر آپکی طرف سے اس باب میں لب کشائی ہوئی تو ہم بھی اس مرحلہ کو علی التفصیل انشاء اللہ تعالےٰ جب ہی طے کریںگے. مگر ہاں بطور اجمال اس قدر اب بھی گزارش ہے کہ قبضہ کے معنی یہہ نہیں کہ شئے مقبوض قابض کی مٹھی کے اندر رہو. چنانچہ آپ نے اس سے پہلے جو قبضہ کی علت تامہ ہونے پر کچھ اعتراض پیش کیئے ہیں اُن سے ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے. بلکہ قبضہ کے یہ معنی ہیں کہ قابض مجاز بالتصرف ہو اور اختیار منع و اعطار رکھتا ہو اور درباب اعطار و منع کوئی اُسکا مزاحم نہ ہو اور دوسری بات قابل عرض یہہ ہے کہ واسطہ فی العروض یعنی علتِ تامہ کو اپنے معلول پر وہ قبضہ تامہ اور اتصال تام حاصل ہوتا ہے کہ جو خود معلول یعنی عارض کو بھی اپنے نفس پر ہنیں ہوتا علی ہذا القیاس معروض کو عارض پر بھی وہ قبضہ تامہ میسر ہنیں ہوتا چنانچہ آیۃ "ونحن اقرب الیہ من حبل الورید" اور آیۃ "النبی اولیٰ بالمومنین من انفسہم" وغیرہ آیات کثیرہ کا محمل اصلی یہہ ہی ہے ہرایک صاحب فہم بداہۃً جانتا ہے کہ نور واقع علی الارض یعنی دہوپ پر باوجود بعد زمین و آسمان جسقدر قبضہ آفتاب کو حاصل ہے خود محل دہوپ یعنی زمین کو اس قدر اتصالِ ظاہری پر بھی اُس کا عشر عشیر میسر ہنیں آفتاب جس وقت آتا ہے زمین کو منور کردیتا ہے جب جاتا ہے جلوہ افروزی اپنی ہمراہ لے جاتا ہے. زمین سے باوجود قرب اسقدر ظاہری کے یہہ ممکن نہیں کہ نور کو حوالہ آفتاب نہ کرے اور اپنے پاس رہنے دے سو اسکی وجہ وہی علیۃ و معلولیۃ ہے ہاں اگر کوئی حضرت مخمور شراب ظاہر پرستی زمین ہی کو قابض علی النور فرمانے لگیں اور آفتاب معطی نور کو غیر قابض تو اِسکا کچھ جواب نہیں اور بنظر دوراندیشی و اندیشۂ خوش فہمی جناب اتنا

اور بھی عرض کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع مثلین یعنی محل واحد میں دو شئی تام
مستقل ایک درجہ کی موجود نہیں ہو سکتی مثلاً شئی واحد میں دو ملکیں تام مستقل یا ایسی ہی دو قبضہ
مساوی فی الرتبہ کا مجتمع ہونا بدیہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہیں کہ مثلاً شئے واحد زید و عمرو
ہر ہر واحد کی علی سبیل الکمال والاستقلال مقبوض و مملوک ہو ہاں اگر دو ملکیں یا دو قبضہ متفاوت
فی الرتبہ ہوں تو پھر اجتماع میں کچھ دقّت نہیں اور دو ہی پر کیا منحصر ہے اس سے زیادہ کا
بھی مجتمع ہونا قرین عقل ہے چنانچہ قبضہ مرتھن وامین کی کیفیت جو عرض کر آیا ہوں اس
سے بھی یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد انشاء اللہ یہ بات خود ظاہر ہو جاویگی
کہ شئے واحد کا حالتِ واحد میں مملوک خداوندی و مملوک نبویؐ و مملوک بنی آدم ہونا
درست ہے اور اسی پر قبضہ کو قیاس کر لیجئے اسلئے کہ صورت مذکورہ میں تساوی فی الرتبہ
تھوڑا ہی ہے جو املاک مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ اعلےٰ واقویٰ تو قبضہ جناب
باری جل وعلیٰ شانہٗ ہے اسکے بعد قبضہ نبویؐ صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ ہے اسکے بعد کہیں
بنی آدم وغیرہ کی نوبت آئیگی۔ چنانچہ ادلہ کاملہ کی عبارت میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے
ایک جملہ نقل کرتا ہوں۔ آپ (یعنی جناب رسالت مآبؐ) اصل میں بعد خدا مالک عالم ہیں
دیکھئے لفظ بعد سے بشرط فہم یہی مطلب معروض مفہوم ہوتا ہے ہاں البتہ درصورت
تساوی فی الرتبہ اجتماع کی کوئی صورت نہیں یہی وجہ ہے کہ دو خدا کا موجود ہونا محال ہوا
کیونکہ نعوذ باللہ منہ اگر دوسرا خدا ہو گا تو تساوی فی الرتبہ ضرور ہو گا اور حالتِ واحدہ
میں دو مالک قابض کامل و مستقل مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا پڑے گا وہو محال
کما مرّ اب یہ عرض ہے کہ اگر جناب کچھ اس بارہ میں تحقیق مجتہدانہ کے زور دکھلائیں
تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمالیں بے تکی کی نہ ٹھیرے مجتہد صاحب یہانتک جس
اعتراضات آپنے قبضہ کی علّت ملک ہونے پر پیش کئے تھے اور اپنے حوصلہ کے
موافق بہت کچھ سعی و عرق ریزی کی تھی۔ دیکھئے سب ہباءً منثورا ہو گئی۔ بلکہ بشرط فہم آپکے بعض

اعتراضات سے تو اور قبضہ کا علت ملک ہونا مستحکم ہوگیا ہاں اگر کوئی اعتراض قابل التفات اہل عقل ہو تو پیش کیجئے۔ ہم انشاء اللہ جواب باصواب دینگے ورنہ قبضہ کی علت ملک ہونے کے قابل ہوجیئے اور دھینگا دھینگی کو کار نہ فرمایئے۔ باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا مہاجرین کو فقرا کہنا بسبب مرتفع ہونے ملک ظاہری کے تھا اور یہ نہیں کہ بمجرد ارتفاع قبضہ تمام مال واسباب مملوکہ مہاجرین اُنکے ملک سے ظاہرًا و باطنًا نکل گیا۔ ورنہ مؤلف ادلہ بتلائے کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تھا کہ بمجرد ارتفاع قبضہ مال مملوک اُنکے ملک سے ظاہرًا و باطنًا نکل گیا۔ انتہی تقریر معروضہ کے بعد قابل التفات نہیں کیونکہ جب یہ بات محقق ہوچکی کہ قبضہ تامہ مفید ملک ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اسکے مؤید ہیں تو ارتفاع قبضہ سے ارتفاعِ ملک ہونا ضروری ہے ورنہ اگر آیت مذکورہ میں فقراء کے وہ معنے مراد ہوں جو آپ کہتے ہیں تو مخالفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہوچکیں لازم آتی ہے سوا اِسکے فقیر کے معنی یہ ہیں کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہیں کہ سردست مال اُسکے پاس نہ ہو ورنہ قرآن شریف میں بیان مصارف صدقات میں فقراء و مساکین کے ساتھ ابن سبیل کے بیان کرنیکی کچھ ضرورت نہ تھی۔ علی ہذا القیاس منقطع الحاج و منقطع الغزاۃ کو قسم علیحدہ از فقراء و مساکین مقرر کرنا لغو تھا۔ کیونکہ جب آپکے نزدیک فقیر اُسکو کہتے ہیں کہ اُسکے ساتھ مال نہ ہو اگرچہ مملوک ہو تو ابن سبیل و منقطع الحاج وغیرہ سب اُس میں داخل ہوگئے اب ارشاد فرمایئے کہ آپ جو فقیر کے معنی اصلی حقیقی چھوڑکر اپنی طرف سے معنی مجازی بلا کسی قرینہ صارفہ کے مُراد لیتے ہیں اور مخالفت عقل و نقل جدی رہی تو اِسکی کیا وجہ اور کتب لغت و کتب تفسیر و فقہ کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کے کیا معنے لکھتے ہیں بعض تو فقیر کے معنی لا یملک شیئًا او یملک ادنیٰ شئ بیان کرتے ہیں اور بعض کتب لغت مثل قاموس و کتب فقہ میں فقیر کی تفسیر ان لا یکون لہ ما یکفی عیالہ او من لہ ادنیٰ شئ انتہی کے ساتھ کی ہے اور اگر فقیر کے معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہیں تو بجائے لفظ لہ لفظ عندہ کہنا چاہیئے تھا اور پہلی تفسیر میں تو فقط ملک صراحۃً مذکور ہے

بالجملہ باتفاق اہل لغت وفقہ وغیرہ معنی فقیر میں ملک کی نفی ہے فقط قبضہ ظاہری کے
مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہیں کہا کرتے ورنہ اگر کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضہ میں بطور
امانت ہو تو اسکو بھی آپکے مشرب کے موافق فقیر کہہ دینا چاہیئے گو کتنا ہی مالدار ہو ہاں البتہ ابن
سبیل کے یہہ معنی لکھا کرتے ہیں کتب فقہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمایئے ہو من لہ مال لا معہ یہہ اجتہاد جناب ہے
کہ فقیر و ابن سبیل کے معنی خلاف لغت وغیرہ ایک سمجھتے ہو مسائل فقہ سے تجاوز فرما کر معنی لغت میں
بھی اجتہاد فرمانے لگے اگر یہی اجتہاد روز افزوں ہے تو دیکھئے کہاں تلک نوبت پہونچتی ہے
اور آپ کا یہہ استفسار کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تھا جو بمجرد ارتفاع قبضہ اُن کی ملک بھی مرتفع
ہوگئی صورت بے معنی سے کم نہیں مجتہد صاحب ہم تو قبضہ کو علتِ ملک کہتے ہیں جیسا کہ اُسکے
حدوث سے ملک ثابت ہوتی ہے اسیطرح اُسکے زوال سے ملک زائل ہو جاتی ہے اگر ہم
جرم وخطا کو علتِ ارتفاع ملک کی قرار دیتے تو جب استفسار مذکور بے شک بجا تھا ہاں آپکے
انداز تقریر سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ جناب کے نزدیک علتِ ارتفاع ملک جرم وقصور
ہوا کرتا ہے سو صورتِ متنازعہ فیہا میں زوال ملک ظاہری کی تو آپ بھی قایل ہیں اب آپ
فرماویں کہ مہاجرین کی کس قصور کی وجہ سے اُنکی ملک ظاہری مرتفع ہوگئی اور بیع شرا وغیرہ
عقود میں عاقدین کا کیا قصور ہوتا ہے جو شئی مبیع وزر ثمن اُنکے ملک سے نکل جاتا ہے کیونکہ آپ
تو علتِ زوال ملک قصور ہی کو قرار دیتے ہیں بعد اسکے آپنے دو روایتیں حضرت عبداللہ بن عمر سے
جو بخاری میں منقول ہیں تحریر فرمائی ہیں اوّل روایت کا خلاصہ یہہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر کا
گھوڑا بھاگ گیا تھا اور کفار نے اُسکو پکڑ لیا جب اسلام اُنپر غالب ہوئے تو فرس مذکور زمانہ
نبوی ہی میں حضرت عبداللہ ابن عمر کے حوالہ کر دیا اور دوسری روایت میں یہ ہے کہ اُن کا
غلام خود بھاگ کر روم میں چلا گیا اور بعد غلبہ اہل اسلام وفات نبوی کے بعد حضرت خالد ابن
ولید نے غلام مذکور حضرت عبداللہ ابن عمر کو لوٹا دیا اور ان روایات کے بعد آپنے
بواسطہ مُلا علی قاری ابن مالک سے اور نیز امام ابن ہمام سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ بھی

یہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا اگر کسی مسلمان یا ذمی کا غلام خود بھاگ جاے اور اہل حرب اُس پر قابض ہو جاویں تو ہرگز کفار مالک نہیں ہونگے اور یہ ہی مذہب امام اعظم کا ہے تو جس صورتمیں خود باقرار حنفیہ کفار دار الحرب بمجرد قبضہ و تباین دار غلام آبق کے مالک نہ ہوئے پھر مہاجرین نے مؤلف ادلہ کا کیا قصور کیا ہے کہ اُن کا مال واسباب بمجرد قبضہ مملوک کفار ہو جاوے۔ انتہی۔ مجتہد صاحب سُنیئے ہمارا قول یہ ہے کہ بعد قبضہ تامہ شئ مقبوض کا مملوک ہونا ضروری ہے کیونکہ علت تامہ معلول سے جدا نہیں ہو سکتی لیکن یہ شرط ہے کہ شئے مقبوض قابل ملک ہو یہ نہیں کہ قبضہ ہونا چاہیے خواہ قابلیت ملک ہو یا نہ ہو یہ ہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں بہ نسبت کفار لکھتے ہیں ؕ وان غلبوا علےٰ اموالنا ولو عبدًا مومنا واحرزوہا بدارہم ملکوہا اور اسکے بعد یہ کہتے ہیں ولا یملکون حرنا ومدبرنا وام ولدنا ومکاتبنا یعنی غلام چونکہ قابل و محل ملک ہوتا ہے تو اسلیئے بعد وجود قبضہ ضرور مملوک ہو جاویگا اور حر و مدبر وغیرہ چونکہ محل ملک نہیں اسلیئے مملوک نہیں ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہوا اور یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن ہمام ہوں خواہ مُلّا علی قاری ہوں مسلّم ہے اور تسلیم مسئلہ مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ تمام حضرات قبضہ کو علت ملک سمجھتے ہیں پھر بھلا کب ہو سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ مسلّمہ کے خلاف کرنے لگیں اور آپکی طرح کبھی کچھ کبھی کچھ ارشاد کرنے لگیں۔ باقی رہا آپکا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام آبق باوجود قبضہ اہل حرب اونکا مملوک نہیں ہوتا اور اس مسئلہ سے آپکا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار مفید ملک نہیں ہوتا آپکی خوش فہمی کا نتیجہ ہے۔ مجتہد صاحب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ کفار کے مفید ملک ہونے کے لیے شئ مقبوض کا محل و قابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام آبق کا صورت مذکورہ بالا میں مملوک کفار نہونا اسوجہ سے ہے کہ جسوقت اُس پر قبضہ کفار ہوا وہ اُس وقت محل و قابل ملک ہی نہیں رہا۔ سو غلام آبق کے مملوک کفار نہ ہونے سے یہ کیونکر ثابت ہو گیا کہ قبضہ کفار وہاں بھی مفید ملک نہ ہوگا جس جگہ شئے مقبوض

قابل ملک ہو سکتے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اموال اہل اسلام جس پر اہل حرب قابض ہو سکتے
ہیں یا تو اُس قسم سے ہونگے کہ جو مال ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعًا میں داخل ہے اور غرض
اُسکی خلقت سے مملوکیت ہے (یعنی انسان کے سوا جو کچھ اشیا کہ مملوکہ بنی آدم ہیں)، اور یا اس
قسم سے ہوگا کہ جو مال دراصل مخاطبین خلق لکم مافی الارض جمیعًا میں داخل ہے اور اصل اُسکی
حریت و مالکیت ہے ہاں بوجہ عروض کفر بدلالت اولئک کالانعام بل ہم اضل شان مملوکیت اس
میں آگئی ہے (یعنی غلام باندیں کیونکہ جب انعام مملوک بنی آدم ہو گئے تو جو اُن سے بھی رتبہ میں کم ہیں
وہ کیوں مملوک نہ ہونگے اور ان دونوں قسموں کا مملوک کفار ہونے میں جدا جدا حال ہے قسم
اوّل یعنی سوائے عبد امتہ کے مملوک کفار ہونیکے لیے تو مطلق قبضہ تام کی ضرورت ہے خواہ اہل
حرب دارالاسلام میں آکر مال مذکور لیجائیں یا مال مذکور کسی طرح سے دارالحرب میں پہونچ جاوے
اور اُسکے بعد مقبوض کفار ہو گیا ہو اور قسم دوم یعنی عبد و امتہ کا بوجہ تسلّط مملوک کفار ہو جانا
صاحبین کے نزدیک تو مثل قسم اوّل فقط قبضہ تامہ ہی سے محقق ہو جاتا ہے خواہ قبضہ کفار
عبد و امتہ پر دارالاسلام میں واقع ہوا ہو یا دارالحرب میں اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے
نزدیک قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں فرق ہے وہ فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ کفار عبد و
امتہ پر دارالاسلام میں واقع ہوا تو مثل اموال باقیہ مملوک کفار ہو جاوینگے اور اگر غلام
خود بھاگ کر دارالحرب میں جاملا اور وہاں جاکر مقبوض کفار ہو گیا تو اس صورت میں ملک
کفار نہ ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں صاحبین کے ارشاد
کی وجہ تو ظاہر ہے اور صاحبین کے قول سے قبضہ کا علّت ملک ہونا بھی ظاہر و باہر ہے ہاں
دو باتیں قابل استفسار باقی رہیں ایک تو یہ کہ امام صاحب کے ارشاد سے یوں مفہوم
ہوتا ہے کہ قبضہ ملک کی علّت تامہ نہیں ورنہ عبد آبق بعد قبضہ کفار مملوک کفار ضرور ہو جاتا
دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اس فرق کرنیکی کیا وجہ ہوئی جیسا اموال باقیہ بعد تسلّط اور عبد
و امتہ درصورت وقوع قبض کفار فی دارالاسلام مملوک ہو جاتے ہیں ایسے ہی عبد

آبق بھی بعد قبض مملوک کفار ہو جانا چاہیے سوا مرِ دیم یعنی دونوں صورتوں میں امام صاحب
کے فرق کرنیکی تو یہ وجہ ہے کہ جب اموال باقیہ حسب ارشاد خلق لکم ما فی الارض جمیعًا قابل
ملک بنی آدم ٹھہرے بلکہ علتِ غائی اُن کی بنا ئیکی انتفاع بنی آدم ہی ہوا تو اس قسم کے اموال ہر
حالت میں مملوک انسان ہو سکتے ہیں فقط قبضہ تام ہونا چاہیئے بخلاف بنی آدم کہ اصل اُن
کی حریت و مالکیت ہے ہاں بوجہ اُمور خارجیہ عروض ملک انپر ہو جاتا ہے اور اگر کسی وجہ سے
ملک عارضی اُن پر سے زائل ہو جاتی ہے تو پھر حریت اصلیہ فورًا ظہور کرتی ہے اس تقریر کے
بعد گزارش ہے کہ جس صورتمیں کفار خود دار الاسلام میں آکر غلام کو پکڑ لیگئے تو تو ضرور کفار
غلام مذکور کے مالک ہو جائینگے کیونکہ قبضہ علت ملک تھا اور غلام محل و قابل ملک ہے۔
جب بجائے قبضہ مالک قبضہ کفار آگیا تو عبد موصوف بالبداہت مالک اول کی ملک سے خارج
ہو کر داخل ملک کفار ہو جائیگا اور بعینہ ایسا حال ہوگا جیسا صورت بیع و شرا وغیرہ اسباب
تبدل قبض میں تبدل ملک ہو جاتا ہے ہاں جس صورتمیں خود غلام بھاگ کر لاحق دار الحرب
ہو گیا اور اُسکے بعد اہل حرب کے قبضہ میں آگیا تو اب یوں کہہ نہیں سکتے کہ مثل صورت سابق
مالک اول کی ملک سے خارج ہو کر معًا علی الاتصال داخل ملک کفار ہو گیا بلکہ جب عبد ابق
دار الاسلام سے خارج ہوا تو اسیوقت حکمًا حر ہو جائیگا کیونکہ بوجہ تباین دار قبضہ مالک سے
تو باہر ہو گیا اور ابتلک کسی اور کے قبضہ میں آیا نہیں تو بعینہ عتق کا سا حال ہو جاویگا عتق
میں بھی تو یہ ہی ہوتا ہے کہ عبد و امت ملک مالک سے خارج ہو جاتی ہیں اور کسی اور کی
ملک میں داخل نہیں ہوتی بالجملہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے اسلیئے بمجرد ارتفاع
قبضہ مالک صورت مرقومہ میں عبد ابق داخل فی حکم الاحرار ہو جاویگا اسکے بعد اگر
قبضہ کفار میں آبھی گیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ بوجہ حریت اصلیہ محل انتشار ملک ہی نہ رہا بخلاف
اموال باقیہ کے کیونکہ اُنکی اصل مملوکیت ہے اور اسوجہ سے کسی حالت میں قابلیت مملوکیت
اُن سے زائل نہیں ہو سکتی۔ فقط قبضہ ہونا چاہیئے کسی حالت میں ہو اسکے بعد اہل فہم

سے تو اُمید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ سنجی کی داد وہی دینگے اور جنکو نشہ ظاہر پرستی چڑھا ہوا ہے وہ تو جو کچھ کہیں تھوڑا ہے بقول شخصے ع

ای روشنی طبع تو برمن بلا شدی

امام اعظم کی اس باریک بینی و معنی فہمی ہی نے آپ جیسوں کی زبانیں کھلوائیں اور ان کو نشانۂ تیر ملامت بنایا اور جب یہ بات محقق ہوگئی کہ عبد آبق کا مملوک کفار ہونا اسوجہ سے نہیں کہ قبضہ مفید ملک نہیں ہوتا جیسا آپکو وہم ہوا بلکہ عدم مملوکیت کی یہی وجہ ہے کہ عبد آبق بعد دخول دار الحرب قابل و محل ملک کفار ہی نہیں رہا تو اب یہہ شبہ ہی کہ امام صاحب کے نزدیک قبضہ کفار مفید ملک نہیں سراسر لغو ہوگیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض کر آیا ہوں کوئی نئی بات نہیں بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورۂ فقہ میں موجود ہے چنانچہ دُرِّ مختار میں بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجیے ہاں البتہ تھوڑی سی کم فہم کی ضرورت ہے اور اسی میں کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر باتیں خصوصاً مضامین علمیہ میں جز و اعلیٰ فہم و فراست ہے اور سب چیزیں اسکے بعد ہیں مگر افسوس آپ صاحب یہ سمجھ بیٹھے ہیں کہ بنائے اجتہاد مطالعہ الفاظ قرآن و حدیث پر ہے فہم و رسا و عقل معانی رس جو در باب فہم مطالب علمیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانہ حال کی نزدیک ایک امر فضول ہے انا للہ و انا الیہ راجعون اتنا نہیں سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا تو یوں چاہیئے تہا کہ اس زمانہ میں بہ نسبت زمانہ سابق کے علمائی جلیل الشان کمّاً اور کیفاً ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ ہر فن کی کتابیں مفصل جیسی اب دستیاب ہوتی ہیں خصوصاً کتب احادیث جو مبنائے احکام دین ہیں زمانہ مجتہدین میں یہ کتابیں کہاں تھیں حالانکہ معاملہ بالعکس ہے بروئے انصاف آجکل کے علم کو علمائے سابقین کے علم سے کچھ بھی نسبت نہیں آپ ہی اپنا حال ملاحظہ فرمایئے کہ باوجود دعوئ اجتہاد و مشغلہ کتب بینی جہاں کہتے ہو اُلٹی ہی کہتے ہو یہ اُمید تو آپ سے قریب محال کے ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرمادیں غضب تو یہ ہے کہ اوروں کی لکھی ہوئی کو بھی جو صاف صاف باتیں ہیں

آپ نہیں سمجھتے سو وجہ کیا ہے وہی قصورِ فہم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرلیجیے تو آپ ہی عاری نہیں شعر آدمیت ہی کا نہ ہونا ہے ورنہ عیب اور کیا ہے آہو میں مجتہد صاحب اگرچہ دراصل تو فہم کم فہمی امور خداداد ہیں یہ نہ مطالعہ کتب سے میسر ہو نہ دعوئ علم و اجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت و فیض استاد کو بہت دخل ہوتا ہے۔ کتب فقہ کو بغور ملاحظہ فرمایئے اور علمائے مقلدین کی خصوصاً وہ عالم جنکو فہم حقایق شناسی عطا ہوا ہے کفش برداری کیجئے اور عقل کی باتوں کو مضامین شعر یہ کہہ کر نہ ٹلایئے کیا عجب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سیدہی بات کو بھی اُلٹی سمجھتے ہو نجات پاؤ فقط کتب بینی سے کام نہیں چلتا کہیں سے فہم ہاتھ آئے تو لایئے شعر

در باغ زساماں گل و لالہ کمی نیست

چیزی کہ دریں فصل ضرورست دماغ است

رہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب و صاحبین و ابن ہمام و ملا علی قاری وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کفار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر اُن روایتوں کا جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے بخاری شریف میں منقول ہیں کیا جواب اسلیے یہ عرض ہے کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً و عقلاً دونوں طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تامہ مستقلہ علت ملک ہوتا ہے اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف و منطبق ہیں تو بروئے فہم ایک دو جزوی خاص کی وجہ سے کہ جس میں بہت احتمال ہو سکتے ہیں اُس قاعدہ کلیہ کو بالکل کالعدم کر دینا بڑی بے انصافی ہے وہ روایت جسمیں عبد آبق کو لوٹا دینے کا مذکور ہے وہ تو امام اعظم کا عین مذہب ہے کما مر مدللاً باقی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کی معارض معلوم ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اسمیں اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہیں رفع احتمال اُسکا آپکے ذمہ ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ فرس مذکور بعد رجوع مالک کے حوالہ کیا گیا مگر یہ مطلب الفاظ حدیث سے نہیں نکلتا کہ وہ رجوع

کس وجہ سے تھا یہ آپکی رائے ہے کہ وجہ رجوع بقائے ملک اوّل تھا مشکل تو یہ ہے
کہ آپ معنی مطابقی حدیث اور اپنے قیاس میں بھی تمیز نہیں کر سکتے ہو سکتا ہے کہ وجہ رجوع اندلشیہ
تعلق خاطر مالک اولی ہو یعنی مقتضائے طبع انسانی ہوتا ہے کہ اپنی شئ کے ساتھ ایک تعلق
خاطر ہوتا ہے خاصکر جب وہ شئ کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے کسی دوسرے کے قبضہ میں چلی
جاوے تو مالک اول کو دیکھ کر ضرور ایک کلفت ہوگی تو اس کلفت کے اندلشیہ سے فرس
مذکور مالک کو دیا گیا ہو موجب رجوع بقائے ملک ہی میں منحصر نہیں مثلاً والدہ اور والد
اگر غنیمت میں آویں تو مناسب یہ ہے کہ ایک ہی شخص کے حصہ میں لگا لے جاویں تو اسکی
وجہ یہ تھوڑا ہی ہوتی ہے کہ وہ شخص اُن دونوں کا مالک ہے اسکی وجہ ظاہر ہے کہ فقط اندلشیہ
تعلق خاطر ہوتا ہے جو درصورت مفارقت موجب رنج وکلفت ہوتا ہے اسیطرح پر صورت متنازعہ
فیہ میں بھی اِس احتمال کی گنجائش ہے بلکہ یہی وجہ بشرط فہم قابل قبول ہے آپ مُدعی
ہیں اور اس صورت خاص سے قاعدہ کلیہ مقررہ فی الشرع کو توڑنا چاہتے ہیں اس احتمال کو
رفع کیجئے پھر اِس روایت سے حصُول مطلب کے اُمیدوار ہو جئے علاوہ ازیں ہم آپسے دریافت
کرتے ہیں کہ اگر اس قسم کے مال کا لوٹا دینا مالک اصلی کی طرف واجب ہے تو اموال مہاجرین
کو جو محل تنازع ہے بعد فتح مکّہ اہل مکہ کے قبضہ سے نکالکر مہاجرین کے حوالہ کر دینا چاہئے تھا
وہو غیر ثابت بلکہ احادیث سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اموال مذکورہ بعد فتح مکہ بھی اہل مکہ ہی کے
قبضہ میں رہے مجتہد صاحب قبضہ کا علت ملک ہونا ایسا نہیں کہ جس کو آپ کے دلائل بے
سرو پا باطل کر سکیں یہ وہ قاعدہ مستحکم ہے کہ جتنے اعتراض پیش کروگے انشاء اللہ تعالیٰ اسکا
استحکام زیادہ ہی ہوگا چنانچہ آپنے جسقدر دلائل پیش کیں اُن سے آپ بھی ملزم بنے
اور قبضہ کی علیت میں کچھ بھی خلل نہ آیا اِسکے بعد جو جناب نے بہ نسبت قبضہ مورث
ہزیان سرائی کی ہے اُس سے تو یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپنے مثل مشہور کہ ملاں آں
باشد کہ چپ نہ شود کا التزام کر رکھا ہے مجتہد صاحب عبارت ادلہ کاملہ کا تو فقط

یہ مطلب ہے، کہ اگر کوئی قبضہ کی علت ملک ہونے پر یہہ شبہ کرے کہ وارث بعد موت مورث
قبل القبض مال میراث کا مالک ہوجاتا ہے اگر قبضہ علت ملک ہوتا تو قبل وجود قبضہ وجود
ملک ممنوع ہوتا تو اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ظاہر پرستوں کی نظر میں وہ قبل القبض مالک
نظر آتا ہے مگر حقیقت الامر یہہ ہے کہ بعینہ قبضہ مورث ہی وارث کیطرف منتقل ہوجاتا ہے یعنی بیع
وشرا میں تو قبضہ بایع زائل ہوکر قبضہ جدید جو کہ قبضہ مشتری ہے اُسکے اوپر واقع ہوتا
ہے اور اس قبضہ کو قبضہ سابق سے کچھ علاقہ نہیں بخلاف قبضہ وارث کہ قبضہ مورث ہیں
اور اسمیں تعدد اور اثنینیت نہیں بلکہ بعینہ قبضہ مورث ہی منتقل ہوکر وارث کی طرف
چلا آیا ہے اسلیئے تجدید قبضہ کی ضرورت نہیں ثبوت مالکیت وارث کے لیئے قبضہ مورث
ہی کافی ہوا یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مول لیوے تو یہ حکم ہے کہ
جب تلک وہ شئی مشتری کے ہاتھ اور قبضہ میں رہے تو عاقدین کے ذمہ فسخ بیع واجب
ہوتا ہے ہاں اگر مبیع بہ بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً مبیع مذکور کو مشتری
نے کسی اور کے ہاتھ بیع کردیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ سے اُسکے قبضہ سے نکل
گئی تو اب اختیار فسخ باطل ہوجاتا ہے کیونکہ ان تمام صور میں قبضہ مشتری تو معدوم
ہوجاتا ہے اور اسکی جگہ قبضہ جدید مغائر قبضہ سابق آجاتا ہے اور جب مشتری کو اس
چیز سے کچھ علاقہ ہی نہیں رہا تو فسخ بیع کس طرح کرسکتا ہے ہاں اگر بعد قبضہ مبیع بہ بیع فاسد
احد العاقدین مرجاوے تو اب حق فسخ بیع فاسد باطل نہ ہوگا بلکہ جیسا حق فسخ
عاقدین کو حاصل تہا بعینہ بعد موت بایع یا مشتری ورثہ کو باقی رہے گا مثلاً اگر
زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد خریدا اور قبضہ بھی کرلیا تو اگر زید مذکور نے غلام
موصوف کو مثلاً بکر کے ہاتھ بیچڈالا یا اور کوئی سبب انتقال ملک کا پیش آیا تو اب
عمرو بایع بکر مشتری ثانی پر دعوی فسخ نہیں کرسکتا کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو فیما بین
زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اُس سے کیا علاقہ اور زید کی ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا

اُسکو اختیار فسخ نہ ہونا ظاہر ہے ہاں اگر زید مشتری شرار فاسد بعد قبض مر جاوے تو اس
صورتمیں عمرو بایع کو زید و مشتری کے ورثہ پر دعوی فسخ کرنیکا ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ
زید پر تھا علیٰ ہذا القیاس زید کے ورثہ عمرو پر دعوی فسخ بیع کر سکتے ہیں اور یہ مسئلہ تمام فقہ
میں مذکور ہے خوف طول نہ ہوتا تو عبارت بھی نقل کر دیتا مگر غیر ضروری سمجھ کر چھوڑے
دیتا ہوں سو مجتہد صاحب عقل کو ساتھ لیکر ملاحظہ کیجے کہ اس مسئلہ سے بھی صاف ظاہر ہے
کہ قبضہ مشتری و قبضہ وارث میں فرق زمین و آسمان ہے قبضہ مشتری قبضہ جدید مستقل
ہوتا ہے۔ اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ
مورث ہوا تو قبضہ سابق ہی کے وجہ سے مال میراث مملوک وارث ہو جانا ضروری ہوا
قبضہ جدید کی ضرورت نہیں خلاصہ کلام یہ کہ میراث میں بھی بدوں قبضہ وارث مال
متروکہ مملوک وارث نہیں جیسا کہ بظاہر شبہ ہوتا ہے یہ بات جدی رہی کہ قبضہ مورث ہی
قبضہ وارث بنگیا بہر کیف قبضہ بیشک موجود ہے اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مورث
بعینہ قبضہ وارث نہ ہو جاتا تو مال موروث کی مقبوض ورثہ ہونیکے لیئے قبضہ جدید کی
ضرورت ہوا کرتی چنانچہ بیع و شرا میں ہوتا ہے تو جس صورتمیں کہ مورث مر چکا اور ابتک
ورثہ کو فرض کیجے قبضہ جدید کی نوبت نہیں آئی تو اب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر
کسی کا قبضہ ہی نہ ہوا اور ورثہ کو بیع بھی جائز نہ ہوتی کیونکہ بیع قبل القبض ممنوع ہے اور جب
قبضہ ہی نہیں تو ملک معلوم ہو باطل بالبداہت اب اسپر آپکا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر
قبضہ مورث ہر ایک وارث کی طرف سے حصہ رسد علی قدر سہام عاید ہو جایا کرتا تو
تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تھی ہر ایک وارث خود بخود قابض و متصرف اپنے اپنے سہام
پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض ورثہ
اپنے حصہ سے زیادہ کے قابض ہو جاتے ہیں انتہی صدائے بے معنی ہے خدا کے لیے
اسقدر مہمل گوئی پر تو کمر نہ باندھیے اور کچھ تو فہم سے کام لیجے کیسی عمدہ مستحکم دلیل پر کیسا

اعتراض بمعنی پیش کرتے ہو چند بار آپکو متنبہ کر چکا ہوں کہ قبضہ کے معنی نہیں کہ شئی مقبوض
قابض کی مٹھی ہی کے اندر ہوا کرے بلکہ قبضہ مستقل و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی مستحکم ہو
اور قابل زوال نہ ہو اور اصلی ہو عطائے غیر نہو اسکی علامت یہ ہے کہ اسکو اختیار منع و اعطا
ہو سو صورت مرقومہ میں بالفرض اگرچہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ میں
ہو مگر قبضہ حقیقی و مستقر سبھی ورثہ کا ہوگا کیونکہ صورت مرقومہ میں قبضہ وارث اپنے حصہ
کے موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہوگا اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث مذکور بطور جائز ہے
تو اسکو تو بمنزلہ قبضہ امین و وکیل سمجھنا چاہئے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و
خائن تصور فرمایئے اور انکا حال اوپر عرض کر چکا ہوں کہ اسکو اصل میں قبضہ ہی کہنا غلط ہے
اور مجازاً قبضہ کہدینے سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل التقسیم ایسا سمجھنا چاہئے جیسا
مال شرکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شرکا قبل التقسیم بھی مالک و قابض
ہوتے ہیں ہاں قبل التقسیم ہر کسی کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی کہ اپنے حصہ کو علی سبیل التعین تصرف
میں لاوے اور اس سے منتفع ہو کیونکہ ابتلک اپنے اپنے حصہ کی تعیین ہی نہیں ہوئی یعنی
اگرچہ یہ بات معلوم ہے کہ شئے مشترک میں مثلاً زید کا نصف یا ربع حصہ ہے مگر یہ متعین نہیں
ہوئی کہ وہ نصف یا ربع کونسا ہے اور اتنے ہی نفع کے لیے تقسیم کی ضرورت ہوتی ہے
اور آپکے اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب عبارت ادلہ کاملہ یہ سمجھے کہ قبضہ
مورث کے وارث کی طرف منتقل ہو جانیکے یہ معنی ہیں کہ مال میراث شیخ کی مٹھی اور گھر میں سے
نکل خود بخود وارث کی مٹھی اور گھر میں چلا جاتا ہے مرحبا صد آفریں قوت اجتہاد یہ اسی کو
کہتے ہیں افسوس ایسے بے سر و پا باتوں پر کہ جنکے سننے سے عوام کو ہنسی آتی ہے آپ کو اسقدر
ناز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدا نخواستہ کچھ فہم و عقل میسر ہوتی تو خدا معلوم کیا غضب ڈھاتی

شعر ؎ نفس بیقدور کو قدرت ہو گر تھوڑی سی بھی
دیکھ پھر ساماں اس فرعون بے ساماں کا

قولہ اگر آپکی غرض ایراد ہر دو آیت ؎ سے یہ ہے کہ ہر ایک شے اور ہر ایک عورت بعد قبضہ کے ہر ایک قابض کی ملکیت میں آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیت اسپر دلالت نہیں کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع و شرا و ہبہ و ارث و نکاح وغیرہ ہی ضرور موجود ہوں تب کوئی شئ ملکیت میں آوے تو یہ بات آپکے مدعا کو مفید نہیں بلکہ مضر ہے کیونکہ آپنے تو فقط قبضہ ہی کو علّت تامہ ملک کی قرار دی ہے انتہی۔ مجتہد صاحب آپکے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اُسکے تسلیم کرنے میں کیا دیر ہے اور اگر علت ملک قبضہ نہیں بلکہ مملوک ہونیکے لیئے بیع و شرا و ہبہ و ارث و نکاح وغیرہ عقود کی ضرورت ہے تو اشیائے غیر مملوکہ و مال غنیمت کے مملوک ہونیکی پھر کیا صورت ہے بینوا توجروا اور ہماری غرض ایراد ہر دو آیت سے جو آپ پوچھتے ہیں وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہوچکی کہ قبضہ علّت ملک ہے اور ان دونوں آیتوں یعنی خلق لکم ما فی الارض جمیعًا ؎ اور آیت خلق لکم من انفسکم ازواجا سے یہ امر ہوگیا کہ جملہ اشیائے عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتیں قابل ملک شوہر ہیں تو جب ان اشیاپر قبضہ تامہ کسی کو حاصل ہوجاویگا اشیائے مذکورہ اُسکی مملوک بھی ضرور ہوجاوینگی خواہ وہ قبضہ بواسطہ شرا و نکاح ہو خواہ بوجہ قضائے قاضی یہ مطلب نہیں کہ بظاہر اگر کسی کا مال یا کوئی عورت کسی کے قبضہ میں ہو تو وہ اُسکا مالک ہوجاویگا جو آپ فرقہ اباحیہ کو لے بیٹھے بلکہ یہ مطلب ہے کہ اشیائے مذکورہ قبضہ تامہ مستقلہ کے بعد ضرور مملوک ہوجاوینگی کیونکہ بحکم آیتین مذکورین یہ اشیا تو قابل ملک ہیں پھر جب اُنپر قبضہ ہوگیا تو بالبداہت بوجہ قابلیت مملوک قابض ہوجاوینگی اور قبضۂ تامہ مستقلہ کے معنی اوپر عرض کرچکا ہوں ملاحظہ فرمالیجیے۔

قولہ:- میں حیران ہوں کہ ان دونوں آیتوں کو نفاذ قضا ظاہرا و باطنًا سے کیا تعلق ہے جو آپنے مقدمہ مطلوب کے طور پر لکھے ہیں شاید آپکی یہ غرض ہو کہ عوام جہلاء جانیں کہ حضرت مجیب نے اس مسئلہ کو دو آیتوں سے ثابت کیا آخر کلامہ ملخصًا

اقول۔ مجتہد صاحب کا شعر کانوں سے سُنا کرتے تھے جادو بھی ہے اک شئے آنکھوں

؎ پہلی آیۃ کا ترجمہ۔ زمین کی تمام چیزیں تمہارے لئے پیدا کی گئی ہیں ۱۲ ؎ تمہارے لیے تمہارے نفسوں سے جوڑ پیدا کیئے ۱۲

ترے نرگس فتاں نے دکھایا کتب عقائد سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائیہ ولا ادریہ بدیہیات کا منکر ہے اب آپکے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہوگیا مجھ کو بے اختیار ہنسی آتی ہے کہ مجتہد صاحب ایسے اظاہر وباہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہوکر متعجبانہ فرماتے ہیں کہ میں حیران ہوں ان دونو آیتوں کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جنابعالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے کہ یہ عرض کر آیا ہوں کہ قبضہ تامہ مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہے سو مقدمہ اولیٰ سے تو ثبوت علیت قبضہ مطلوب ہے اور مقدمہ ثانیہ میں جو دو آیتیں یعنی خلق لکم ما فی الارض جمیعا و آیت خلق لکم من انفسکم ازواجا مرقوم ہیں اور جنکا تعلق آپ کی سمجھ میں نہیں آیا اونسے جملہ اموال وعورتوں کا قابل ملک بنی آدم وشوہر ہونیکا ثبوت مدنظر ہے ورنہ یہ شبہہ ہوسکتا تھا کہ جیسا احرار بعد قبض کسی کے ملک میں نہیں آتے اسیطرح تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتیں بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہوسکیں تو ان دونوں آیتوں سے یہ خلجان رفع ہوگیا بالجملہ جملہ اشیائے عالم کے بعد قبض مملوک بنی آدم ہونیکے ثبوت کے لیئے تو فقط یہی دو مقدمہ کافی ووافی ہیں اور ہر دو مقدموں کی تسلیم کے بعد ما فی الارض وجملہ نساء کا بوجہ قبض ملک بنی آدم وشوہر ہونا ضروری التسلیم ہولان یہ خلجان باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ سے اجازت حصول انتفاع ہے تو کس طرح سے ہے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ یہاں کل یہی دو احتمال ہوسکتے ہیں اسلیئے بغرض رفع خلجان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور نیز بضعہ عورت کی مملوک زوج ہونے پر یہہ شبہہ بھی ہوسکتا تھا کہ جیسا عورت کو بیع فرج کا اختیار ہے تو چاہیئے باقی بدن کی بیع کی بھی اجازت ہو وہو باطل بالبداہیہ اس شبہہ کے رد کرنے کے لیئے مقدمہ رابعہ کی حاجت ہوئی باقی رہا یہ شبہہ کہ جب ما فی الارض اور جملہ عورتیں مملوک ہونے میں مساوی فی الرتبہ ہوئیں تو پھر چاہیئے کہ جیسے اشیاء غیر مملوکہ مثل جانوران صحرائی صرف قبضہ سے مملوک ہوجاتی ہیں نہ ضرورت بیع ہو نہ حاجت قضائے قاضی اسی طرح عورتیں غیر

منکوحہ بھی فقط قبضہ سے مملوک ہو جانی چاہئیں حاجت نکاح و قضائے قاضی نہ ہو وہو کما تری
سو اس شبہہ کے زوال کے لیئے مقدمہ خامسہ کے بیان کرنیکی احتیاج ہوئی چنانچہ حسب مضامین
مقدمات خمسہ کے ضمن میں ادلہ کاملہ میں بالتفصیل موجود ہیں اب ذرا اہل فہم غور فرماویں
کہ یہ سارے مقدمات کسقدر ضروری و باہم مرتبط ہیں اور ثبوت نفاذ قضائے قاضی کے لیئے کیسی دلیل
محکم ہیں کہ بعد ثبوت مقدمات خمس اہل فہم کو تو نفوذ قضا کا بالضرور قایل ہی ہونا پڑے گا
مگر آفریں ہے ہمارے مجتہد آخر زماں اور اُنکے مداحین و متفرطین کو کہ ابتک یہ بھی نہیں سمجھے کہ تحریر
مقدمات سے غرض کیا ہے اور آپنے اس تمام ورق میں بس یہی بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ
سے کیا غرض اور ثالثہ سے کیا مطلب اور رابعہ کی کیا حاجت اور خامسہ کی کیا احتیاج مگر
تعجب برگزشتہ کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور آپ صاحبوں کی قوت اجتہادیہ کا حال
سمجھ جاویگا ہمنے تو یوں سمجھکر کہ شاید کسی اہل فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہیں تسلیم مدعا میں
حارج نہ ہوں مقدمات مذکورہ میں اُن بات کے جواب دیئے تھے ہم کو کیا معلوم تھا کہ
مجتہد العصر ذو الرائے الصائب والفہم الثاقب مولوی محمد احسن صاحب امروہی رقاہ اللہ علیٰ
درجہ الکمال ادلہ کاملہ کا جواب تحریر فرماوینگے ہ. اللہ. اللہ. شعر

ظہور حشر نہ ہوئیں جو کلچپڑی گنجی!
حضور بلبل بستاں کرے نوا سنجی!

حق یہ ہے کہ آپ جیسیوں کے سامنے اس قسم کے دلائل پیش کرنا رونا اور اپنی آنکھیں
کھونا ہے اب خدا کے لیئے انصاف کیجئے کہ ہماری دلائل و مقدمات حقہ پر اہل عقل ہنستے ہیں
یا اس آپکی تقریر واہیہ پر اور من قال فی القرآن برایہ فلیتبوء مقعدہ من النار[ع] کے معنی
تو آپ خوب سمجھے ہیں جناب من آیت خلق لکم ما فی الارض جمیعًا و آیت خلق لکم من انفسکم ازواجًا
کے جو ہمنے معنی بیان کیئے ہیں وہ تو ایسے ظاہر اور موافق قواعد شرع ہیں کہ اُسکو تفسیر
بالرائے سمجھنا بیوقوفوں ہی کا کام ہے اور بالفرض حق اگر اُن معنی میں آپ کو کچھ کلام ہے

ع جو شخص اپنی عقل سے قرآن پاک کے معنے تراشے تو اس کو اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنا لینا چاہیئے ۱۲

تو فرمایئے تو سہی وہ کیا ہے اور معنی اصلی دونوں آیتوں کے کیا ہیں بروئے انصاف یہ آپکا اندازِ
معلوم ہوتا ہے کہ کیف ما اتفق کوئی آیت یا حدیث نقل کر دیتے ہو خواہ محل ہو یا نہ ہو تاکہ عوام
کالانعام ظاہر پرست دھوکا کھا جاویں کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہے اور ادلہ
کاملہ ہیں جو بضمن مقدمہ رابعہ یہ فقرہ مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب نہیں
ہو سکتی یہ ممکن نہیں کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور بچے جنوائے اسپر آپنے یہ اعتراض
پیش کیا ہے کہ آپکو یہ خبر نہیں پہونچی کہ کلکتہ میں ایک ایسا آلہ فروخت ہوتا ہے کہ عورت خود
بخود اپنے آپ بذریعہ اُس آلہ کے جماع کر سکتی ہے حیف مجتہد ہو کر آپ اتنا نہ سمجھے کہ مطلب
ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے اپنی آنکھ کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ انتفاع اُٹھا سکتی ہے اس
طرح پر اپنے رحم سے کامیاب نہیں ہو سکتی اگر بموجب فرمانے آپکے آلہ مذکور کے ذریعہ سے تو بنت جماع
آئے بھی تو اسکو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی جیسے فہیم کا کام ہے غایت الامر یہ کہ مرد کا واسطہ
نہ ہوا تاہم واسطہ غیر کی تو ضرورت پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کا سا تو حال نہ ہوا شاید آپ
آلہ مذکور کو عورت کے حق میں جزو بدن تصور کرتے ہونگے علاوہ ازیں جیسے آنکھ دیکھنے کے
اور کان سُننے کے لیئے ہے اسیطرح پر رحم عورت تولد اولاد کے لیئے ہے غرض اصلی رحم سے محض
وطی نہیں چنانچہ ظاہر ہے بلکہ غرض اصلی تولد اولاد ہے ہاں وطی اُسکے لیئے سبب اور واسطہ
ہے اور فقرہ اخیرہ عبارت مذکورہ بالا یعنی اور بچے جنوائے جسکو آپنے نقل میں شاید بوجہ
مصلحت ترک کر دیا ہے اسی مدعا کی طرف مشیر ہے اور ظاہر ہے کہ آلہ مذکور سے اس غرض
اصلی کا حصول معلوم اب ناظرین با انصاف مصنف مصباح کی بیہودہ گوئی کو بغور ملاحظہ فرمائیں
کہ اسجگہ پر کس قدر بے سر و پا باتیں کی ہیں جسکو کچھ بھی فہم خداداد ہو وہ بداہتہ ان اعتراضات
کو لغو سمجھے گا ایک دو غلطی ہو تو اُسکو مفصلاً بیان کیا جاوے جب سر تا پا غلطیں ہوں
تو کہاں تک بیان ہوں۔ سچ عرض کرتا ہوں مجھکو تو آپکی غلطیوں سے پیچھا چھوڑانا مشکل پڑ گیا
ناچار اُن غلطیوں سے دامن چھوڑا کر آگے چلتا ہوں آپ حسب العادت کلمات دور از کار

کے ارشاد کے بعد فرماتے ہیں ❖

قولہ ہدایہ میں کسی جگہ زن منکوحہ واحرار کو صراحتاً مستثنیٰ نہیں کیا اگر سچے ہو تو دکھلا دیجئے الی آخر ما قال **اقول** مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہوں کہ آپ پہلے عبارت ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمالیا کیجئے اُسکے بعد اعتراض کیا کیجئے اگر آپ عبارت ادلہ حسب عرض احقر ملاحظہ فرماتے تو یہ اعتراض ہرگز نہ کرتے اول عبارت ادلہ نقل کرتا ہوں پھر آپکی غلطی ظاہر کرتا ہوں وہو ہذا علےٰ ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ میں اس تصریح سے کہ قضائے قاضی فقط عقود و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ واحرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا ہے کوئی نہ سمجھے تو کیا کیجئے انتہی سو آپنے فقط لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے موجود ہے یعنی ہدایہ میں اگرچہ صراحۃً اسطرح تو مذکور نہیں کہ زن منکوحہ واحرار میں قضائے قاضی نافذ نہیں ہوتی مگر اس صراحت کو اس طرح پر ادا کیا ہے کہ قضائے قاضی فقط عقود و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ زن منکوحہ واحرار میں گنجائش عقد نہیں اور قضائے قاضی وہیں نافذ ہوتی ہے جہاں محل انشائے عقد یا فسخ ہو چنانچہ چند بار عرض کر چکا ہوں اور طرفہ یہ ہے کہ آپنے خود عبارت ادلہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر بھی مطلب تک رسائی نہ ہوئی اور آپکا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک صورت خاص (یعنی زن منکوحہ) کے مستثنیٰ ہونیسے کیا ہوتا ہے. ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے انصافی ہے پہلے عرض کر چکا ہوں کہ یہ جواب آپکے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنے اپنے موقع پر مذکور ہو چکا اسکے بعد آپکا یہ فرمانا کہ ملک سے کون سی ملک مراد ہے طیب یا خبیث مجتہد صاحب اسکی کیفیت بھی پہلے عرض کر چکا ہوں بار بار ایک ایک بات کو زبان پر لانا لغو فضول ہے اور آپ جب اس امر کو ثابت کرینگے کہ درصورت کذب مدعی و شاہدین حکم نبوی کیوجہ سے بھی مدعی بہا مملوک مدعی نہیں ہو سکتی اسی وقت ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ جواب بیان کرینگے بلکہ اہل فہم کے لیے تقاریر گزشتہ ہی کافی ہیں مگر آفریں ہے آپ کو کہ آپ پردہ شرم و حیا کو اُتار کر فرماتے ہیں

کہ بُطلان تمام مقدمات سابقہ کا ظاہر ہوچکا سبحان اللہ مگر گوشی بجواب اندرشتر سند۔ اجی مجتہد صاحب ذرا ہوش میں توآیئے اور دیکھیے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ ادلّہ میں سے جنکو علی الترتیب مجملاً ابھی بیان کرچکا ہوں فقط ایک مقدمہ پر آپنے بزعم خود چند اعتراضات پیش کیے ہیں جنکے جواب مفصلاً آپ پاچکے ہیں یعنی فقط قبضہ کی علت تامہ ہونے پر آپنے بہت کچھ شبہات پیش کیے ہیں اگرچہ آپکی سعی رائیگاں ہی گئی۔ بلکہ خلاف اُمید جناب باعث مضرت ہی ہوئی اور سوائے اسکے مقدمات اربعہ باقیہ کے جوابمیں توآپنے فقط اسی شعر کے موافق عمل کیا ہے ؎

بطبعم ہیچ مضمون غیر لب بستن نمی آید
خموشی معنئ دارد کہ در گفتن نمی آید

اور اگر کچھ لب کشائی بھی کی تو یہ کہا کہ میں حیران ہوں ان مقدمات کو مطلب اصلی یعنی نفاذ قضا سے کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً گزرچکا مگر کذب صریح تو کوئی آپ سے سیکھ لے کہ کیسے شدومد سے ارشاد ہوتا ہے کہ بُطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہوچکا بلکہ حسب قاعدہ للاکثر حکم الکل اگر ہم یوں کہنے لگیں کہ آپنے مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہیں کیا ایک محمل صحیح بھی ہے اور نیز بایں معنی بھی صحیح ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر آپنے اعتراض کیے بھی ہیں تو بوجہ لغویت قابل اعتبار ہی نہیں اسکے بعد میں جو آپنے تمام صفحہ سیاہ کیا ہے اُسکا مطلب کل یہی ہے کہ عبارت ادلّہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر زانی و سارق وغاصب بھی عذر پیش کرسکتا ہے کہ ادھر مال متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اُسکے ساتھ اتصال فاعل و مفعول ہوچکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہوچکا جسکا حاصل یہ ہے کہ معنی تعدی کوئی نہیں اب بھی عروض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہ ہو تو یوں کہو کہ علت تامہ کو لزوم معلول ضروری نہیں مجتہد صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے تھک گئے مگر آپکی خاک

سمجھ میں نہیں آتا۔ مکرر سکرر لکھ چکا ہوں کہ قبضہ کے یہ معنی نہیں کہ شئے مقبوض قابض کے ہاتھ ہی میں ہو ورنہ یوں چاہیئے کہ مال مرہون ودیعۃ راہن ومودع کے قبضہ میں سے بالکل نکل جاوے اور اگر راہن ومودع مال مذکور کو بیچنا چاہیں تو چاہیئے مثل بیع قبل القبض جائز نہو وہو باطل بالاجماع یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی گزر چکا ہے مشکل یہ ہے کہ آپ ابتک بھی نہیں سمجھے کہ قضائے قاضی کی حقیقت کیا ہے اور ماہیت قبضہ کیاہے اگر ان دونو امر کو آپ سمجھ لیتے تو اس قسم کے شبہات واہیہ ہرگز پیش نہ کرتے بلکہ قضائے قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہوجاتے اگرچہ دونوں باتوں کی تفصیل اوپر عرض کرچکا ہوں مگر آپکی خاطر سے یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی کچھ کچھ حال دونوں باتونکا بیان کیا جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کرنیکی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپنے تمام مقدمات ادلّہ سے قطع نظر فرماکر قبضہ ہی کی علت ملک ہونے پر زباں درازی کی ہے اور نفوذ قضا پر جو اعتراض آپ کرتے ہیں اکثر کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ قبضہ کے معنی نہیں سمجھے۔

چنانچہ اس اعتراض کا مبنیٰ بھی یہی امر ہے سوسنیئے بہ نسبت حکم قاضی تو عرض کرآیا ہوں کہ حکم از قسم انشا ہے مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار نہیں ورنہ اگر حکم قاضی سے یہ مطلب ہوتا کہ کسی امر واقعی کی خبر دیتا ہے تو شہادت شاہدین ہی میں کیا کمی تھی ظاہر ہے شاہد اگر ہزار بھی ہوجاویں جب بھی ثبوت محکوم میں حکم قاضی کی احتیاج رہتی ہے معہذا حکم قاضی منجملہ اخبار ہو تو ظاہر ہے کہ قاضی کو اکثر تو امور متنازع فیہ کی خبر بھی نہیں ہوتی پھر حکم کسطرح کرتا ہی اسصورت میں تو یوں مناسب تھا کہ جیسا ادائے شہادت کے لیئے وقوع امر مشہود علیہ کی اطلاع ضروری ہے ایسے ہی قضائے قاضی کی صحت کے لیئے بھی وقوع نفس الامری محکوم بہ کی اطلاع شرط ہوتی وہو باطل بالبداہۃ سو جب یہ بات مسلّم ہوچکی کہ بوجہ قضائے قاضی انشاء حکم محل متنازع فیہ میں ہوجاتا ہے تو بالفرض اگر دعوی مدعی بہ نسبت بیع ونکاح وغیرہ کاذب بھی ہوگا جب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ حسب قواعد شرع ہوا ور محل متنازع فیہ قابل انشاء حکم ہو شئے متنازع

فیہ مملوک مُدعی ہوجاویگی۔ چنانچہ ارشاد مرتضوی عہ شاہد اک زوجاک جو خاص ایسی ہی صورتنہیں واقع ہوا ہے اس مطلب کا مثبت ہے اور زانی وغیرہ کو اسپر قیاس کرنا آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ وہاں جب انشا نکاح یعنی حکم قاضی ہی کہاں ہوتا ہی جو اس قیاس کی گنجایش ہو رہی کیفیت قبضہ اگرچہ مفصلاً پہلے بھی گزرچکی ہے مگر اسقدر یہاں بھی عرض ہے کہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں ایک تو قبضہ خاص جو ہر شخص کا جُدا جُدا ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات پر جُدا ہے اور قبضہ عمر اپنی مقبوضات پر جُدا اور اسکا نام ہم قبضہ جزئی رکھتے ہیں اور دوسرا وہ قبضہ کہ جسمیں سب قبضۂ خاصہ موجود ہیں اور وہ قبضہ واحد سب قبضوں کے قایمقام ہے اور اُسکا نام ہم قبضۂ کلی رکھتے ہیں اور وہ قبضہ خلیفۂ زمان خلیفہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شئے مقبوض خود کسی شخص کے قبضہ جزئی اور قبضہ خاص میں ہو دوسرے یہ کہ شئے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ سے خارج ہوجاوی مگر قبضہ کلی جو قبضہ حاکم ہے اسمیں داخل رہے ہر شخص کے قبضہ جزئی کا اُسکی طرف مضاف ہونا تو ظاہر ہے ہاں بظاہر قبضہ حاکم میں یہ شبہہ ہوتا ہے کہ قبضہ حاکم تمام اشخاص کی طرف کیونکر فی الحقیقت مضاف ہوسکتا ہی سو اُسکا جواب یہہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہیں کہ تقرر قاضی وغیرہ سے غرض اصلی یہی ہوتی ہے کہ اموال ناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی اگر کسی کے قبضہ و ملک میں خلل واقع ہو تو اُسکی اصلاح کرے درصورت عدم ولی نکاح وغیرہ میں ولی ہوجاوے کوئی شخص مرجاوے اور وارث نچھوڑے تو اُسکے مال کو حسب موقع خرچ کرے مفقود کی اشیاء کی نگہداشت کرے سو ان تمام اُمور سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حاکم سب لوگوں کا وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضۂ وکیل قبضہ مُوکل سمجھا جاتا ہے جب یہ امر محقق ہوچکا تو یہ عرض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شئی فقط کسی کے قبضہ جزئی سے نکلجاویگا اور قبضہ کلی یعنی قبضہ قاضی وغیرہ میں جو فی الحقیقت سبکا وکیل ہے داخل رہی تو اسصورت میں شئے مذکور مقبوض مالک ہی

سمجھی جاویگی کیونکہ اگرچہ قبضہ جزئی باقی نرہا مگر قبضہ کلی جو فی الحقیقت اسی کا قبضہ ہے وہ
تو باقی ہے اور وہ ملک ثبوت کے لیئے کافی ہے ہاں اگر شئے مملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج
ہو جاوے مثلاً دار الاسلام سے غصب کرکے کوئی دار الحرب میں لیجاوے تو اب بیشک مالک کی
ملک میں داخل نرہیگی کیونکہ اب قبضہ جو علت ملک تھا بالکل مرتفع ہوگیا شئے مذکور نہ مالک کے
تصرف و قدرت میں رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اسکے بعد ظاہر ہوگیا کہ آپکا یہ ارشاد
کہ اگر قبضہ علت ملک ہو تو چاہیئے کہ سارق و غاصب بھی مال مسروقہ و مغصوبہ کے مالک ہو جاویں
اور مالک اصلی کو کچھ علاقہ ملک باقی نرہے بالکل لغو ہوگیا کیونکہ شئے مذکور اگرچہ بظاہر قبضہ مالک
سے خارج ہوگئی مگر جب تلک اُسکے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ میں ہے تو فی الحقیقت اُسیکے قبضہ میں ہے
رہا قبضۂ امین و قبضہ مرتہن وہ بعینہ قبضہ راہن و مودع ہے قبضہ جدید نہیں کما مر مگر آپ اپنی
خوش فہمی کی وجہ سے قبضہ سارق و غاصب و امین و مرتہن کو قبضہ جدید و مستقل تصور کرتے
ہیں آپکی تقاریر سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ جب تلک مال مملوک ہاتھ میں ہے جب تلک ہی مقبوض
رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ میں بھی رکھ دیا جاویگا تو آپکے نزدیک قبضہ مالک سے نکل جاویگا سو
مجتہد صاحب قبضہ امین فی الحقیقت بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہیئے جیسا مال اپنے صندوق
میں رکھنے سے قبضہ سے باہر نہیں ہوتا اسیطرح امین کے حوالہ کر دینے سے مالک کے قبضہ سے نہیں نکل
جاتا اور قبضہ سارق و غاصب کی وجہ سے جو مال مغصوب و مسروق بظاہر قبضہ مالک سے نکل جاتا
ہے اسکو ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا کسی کی کوئی چیز کسی کونے میں رل جاوے سو ظاہر ہے کہ اسصورت
میں اگرچہ بظاہر مال مذکور اُسکے قبضہ سے نکل گیا مگر فی الحقیقت ابتلک اسکی حفاظت کلی میں
موجود ہے یعنی گو اُسکے خاص ہاتھ میں نرہا اور اس کو بالفعل مجال تصرف نہیں مگر چونکہ مال
مذکور اُسکے گھر میں ہے اور گھر بھی اشیائے مملوکہ کے لیئے جائے حفاظت ہے اور مال مذکور
کے دستیاب ہونیکے سامان موجود اسلیئے ملک مالک سے خارج نہ ہوگا بلکہ قبضہ سارق و غاصب
کو ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا کوئی شخص اپنی چیز اوپر کے طاق وغیرہ میں ڈالدے پھر اسکا ہاتھ

وہانتک نہ پہونچ سکے بلکہ اُسکے اُتارنے میں کرسی یا سیڑہی وغیرہ کی ضرورت پڑے اسی طرح پر قبضہ سارق و غاصب کو خیال کرنا چاہیئے۔ مال مسروق و مغصوب اگرچہ بظاہر قبضہ مالک سے نکلکر اُنکے پاس چلاگیا مگر چونکہ قبضہ کلی مالک یعنی قبضہ حاکم ابتک موجود ہے اور اسی کی وجہ سے مال مذکور قبضہ خاص مالک میں آسکتا ہے اسلیئے مال مذکور بدستور مملوک و مقبوض اصل مالک ہی سمجہا جاویگا یہ نہ ہوگا کہ اسکی ملک سے نکلکر سارق وغیرہ کی ملک میں داخل ہوجاوے اب انصاف کیجئے آپکا یہ ارشاد کہ ہر غاصب و ظالم آپکی دلیل بلا تفاوت لفظی پیش کر سکتا ہے کتنا جہل حُجہ ہے اہل فہم سلیم تو تقاریر گزشتہ کے بعد اس قسم کی بات ہرگز نہیں کہہ سکتا ہاں آپ جیسے عقلاء و مجتہدین پر سب کچھ زیب دیتا ہے نعوذ باللہ من ذالک اگر ایسی ہی بدفہمی کی بات تونکا نام عمل بالحدیث و اجتہاد ہے تو خیریت ہے شعر ؎

کم فہم بمذہبے کہ مفتی باشد!
مذہب معلوم و اہل مذہب معلوم

جناب مجتہد صاحب ہماری تقریر کے جوابمیں تو جو آپکو لکھنا تھا لکھ چکے اسکے آگے جو آپنے کوئی دس ورق سیاہ کئے ہیں وہ تو برائے بیت ہی معلوم ہوتے ہیں کیونکہ اوراق مشارالیہا میں جو آپنے تحریر فرمایا ہے سبکا ماحصل کل اتنا ہے کہ نفاذ قضاء قاضی ایک امر بدیہی البطلان ہے اور نفاذ قضاء کا قائل ہونا گویا تمام مسلمانونکو کذب و افتراء کی تعلیم کرنا ہے حالانکہ کذب و افتراء کی برائی میں فلاں فلاں آیات و احادیث موجود ہیں جنسے جھوٹ کی اشد درجہ کی برائی ثابت ہوتی ہے اور اغراض شارع کو بالکل خراب اور دین کو برباد کردیتا ہے علاوہ ازیں بہت کچھ آپنے اسی قسم کا رونا رویا ہے اور دلائل حقہ مستحکم جو عرض کر آیا ہوں اُن میں سے کسی پر آپنے جرح قدح نہیں کیا اسلیئے بروئے انصاف تو ہمکو اسکی طرف متوجہ ہونا تضیع اوقات کرنا ہے مگر تاہم آپکی خاطر کسیقدر جوابدینے کو جی چاہتا ہے سو اول تو آپکے اس طول لاطائل پر ایک شعر یاد آگیا وہ عرض کرتا ہوں ؎

شعر

ان لم اقل هذا وهذا وذا
بای شئ کنت املی الکتاب

اُسکے بعد یہ عرض ہے کہ آپنے جو ایک صفحہ پر مجالس الابرار کی ایک عبارت نقل کی ہے اور اس سے بھی زیادہ پھر اُسکا لفظی ترجمہ کیا ہے ماحصل اُس کا فقط یہ ہے کہ مفید حل وہ قضا ہوتی ہے کہ جو قاضی حقیقی کی جانب سے صادر ہو اور قاضی حقیقی وہ ہے جو حسب قواعد شرع منصب قضا پر مقرر ہوا ہو اور اگر بوجہ رشوت قاضی ہوا ہو تو وہ قاضی ہی نہیں اور نہ اُسکا حکم نافذ ہو اور آجکل چونکہ اکثر قاضی مسند قضا پر بطفیل رشوت ہی قابض ہوتے ہیں اسلیے انکی قضا نافذ نہ ہوگی انتہی خلاصہ کلام صاحب مجالس الابرار اسپر مجتہد العصر یہ فرماتے ہیں کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صاحب سے نزدیک حنفیہ کی صحیح ہے بایں وجہ پردہ تقلید کے سبب صاف صاف رد نہیں کرتے بلکہ بطرز دیگر اسطرح انکار کرتے ہیں کہ اس زمانہ میں بسبب شیوع کذب اور رشوت کے قضائے قاضی مطلقاً نافذ نہیں ہوتی مجتہد صاحب اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا آپ ہی جیسے ذکی کا کام ہے اس عبارت کا مدعا تو فقط یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے مگر بشرطیکہ قاضی بھی ہو یہ نہو کہ جسکا نام قاضی رکھدیا جاوے اُسکا حکم ضرور ہی نافذ ہو جاوے جب تلک کوئی نائب خدا نہوگا اُسکا حکم کیونکر نافذ ہو سکتا ہے اسم قاضی کو نفوذ قضا میں دخل نہیں حقیقۃ الامر میں قاضی ہونا چاہیے سو صاحب مجالس الابرار کے قول کی موافق جو رشوت دیکر قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں اُسکا مبنائے قضا خواہ صادق ہو خواہ کاذب دونوں صورتوں میں نافذ نہوگی چنانچہ آپ بھی اسکے قائل ہیں سو اگر قائل کا مطلب اس عبارت سے فقط یہ ہوتا کہ اوسکی آڑ میں برخلاف قول امام اُس قضا کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کاذبہ کی وجہ سے حاصل ہو تو فقط قضاء مشار الیہا ہی کی نفوذ کو باطل کرنا تھا خلاف اجماع اُمت مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیوں رد کر دیا سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ عبارت مرقومہ کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ رشوت جو قاضی بنے وہ قاضی ہی نہیں وہ اور تمام لوگ برابر ہیں جیسا اور کسی کے حکم سے حلت وغیرہ ثابت نہیں ہوتی اسی طرح قاضی مشار الیہ کا

حکم بھی نافذ نہوگا شہود کاذبہ ہوں یا صادقہ بلکہ اس عبارت سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب تلک
ارشاد قاضی حقیقی کسی امر متنازع فیہ کے ساتھ متعلق نہو اُسوقت تلک وہ امر معتبر نہوگا تو اگر غاصب و
سارق بظاہر کسی چیز پر قبضہ کرکے بقول آپکے ہماری دلیل مذکور پیش کرنے لگے تو اُسکے اور
آپکے مُنھ پر ماری جاویگی علاوہ ازیں بالفرض اگر صاحب مجالس الابرار کے نزدیک نفوذ قضا
درصورت کذب شہود مسلم ہو بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے بلکہ بروئے انصاف اگر صاحب مجالس الابرار
وغیرہ صراحۃً بھی نفوذ قضا کے بطلان کا قائل ہوجاوے تب بھی جائے اعتراض نہیں مسئلہ مذکور
میں خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صراحۃً موجود ہے آپکو یہ کیا سوجھی کہ فتاوی معتدبہا و علمائے
معتمد علیہم کی تصریح کو چھوڑکر کتب متداولہ کے کنایات و اشارات غیر واقعہ کو ڈھونڈھی اجی حضرت
اگر نفوذ قضا ظاہرًا و باطنًا پر جسکو بیان کرچکا ہوں کوئی اعتراض سوجھے تو پیش کیجیے ورنہ اس
قسم کی زائد باتوں کے کرنے سے کیا حصول آپ تو نقل عبارت پر غش ہیں مفید ہوں یا غیر مفید
اس طول لاطائل کے بعد آپکا یہہ ارشاد ہے کہ حکام اور قضاۃ کو پروردگار نے انصاف و عدل
کے قایم کرنیکو معین اور مقرر فرمایا ہے اور مخلوقات کے معاملات کا انہیں پر دار و مدار کیا ہے پس
اگر حکام و قضات کو وسیلہ اتلاف اور اخذ حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ
گناہ بداہۃً کا انکار ہے کون نہیں جانتا کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کاذبہ کسی کا مال مُدعی کاذب کو
دلادیگا تو بیشک مالک کی حق تلفی ہوگی اور اسپر صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کو بوجہ قضائے
قاضی مدعی کے حوالہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو اسمیں ہے کہ باطنًا بھی نافذ ہوگی یا نہیں سو خیر
وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمائیے قاضی تو بقول آپکے محض انصاف و عدل کے لیے مقرر
ہوا تھا یہہ ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مُدعی علیہ پر بوجہ قضائے قاضی ہوئی آپکے حسب الارشاد قلب
موضوع و بُطلان غرض شارع نہیں تو کیا ہے مجتہد صاحب اور اُسکے آگے جو آپنے چند اوراق پر
اسی قسم کے مضامین تحریر فرمائے ہیں سب کا خلاصہ کل اتنا نکلتا ہے کہ مدعی کاذب و شہود کاذبہ
بالکل مخالف غرض خداوندی کرتے ہیں اور وہ جملہ یخادعون اللہ والذین آمنوا میں بھی

داخل ہیں اور یلعبون بجدود اللہ ویستہزؤن بآیاتہ بھی اُن پر صادق آتا ہے اور اُسکے سوا جسقدر چاہیئے
اُن کی بُرائی ثابت کیجئے ہم خود اسکے مقر ہیں مگر یہ تو کہیئے اُنکے بُرا ہونیسے نفاذ قضا کس طرح باطل
ہوگیا ظاہر ہے کہ صورت متنازعہ فیہ میں کذب و فریب طریقہ حصول قضا ہے نفس قضا نہیں اور کسی شے
کے طریقہ و ذریعہ کے حرام ہونے سے خود شے حرام نہیں ہوجاتی چنانچہ اوپر عرض کرچکا ہوں کہ اگر
بیع وغیرہ اسباب بعیدہ ملک میں کوئی امر ناجائز ہو تو اسمیں عدم جواز بیع لازم نہیں آتا ہاں
وبال کذب کاذب کے ذمہ ضرور رہے گا اور ولد الزنا کے صوم و صلوٰۃ و ایمان وغیرہ جملہ حسنات
میں فعل زنا کو اگرچہ دخل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ موجود ہوتا نہ یہ حسنات اُس سے صادر ہونے مگر پھر بھی
ان حسنات کو کوئی بُرا نہیں کہہ سکتا البتہ فعل زنا کی خرابی و برائی میں کلام ہی نہیں علی ہذا القیاس
سبب صدور قضا اگر مذموم ہوگا تو اس سے نفس قضا میں کچھ فساد نہیں آتا ہاں اگر کوئی نعوذ باللہ
کذب و فریب کی حلت کا قائل ہوا اور جھوٹی گواہی کو حرام نہ کہتا ہو تو یہ آپکی اور بتعبید الشیطان
لیلے دے اُسپر بجا ہوگی اور آپکا یہ ارشاد سب مُدعی کاذب اپنے شاہدوں کے قاضی اور امام
سے ٹھٹا کرنیوالا ہے یہ ٹھٹا اُسکا حق غیر اور حرام اللہ کو کیونکر حلال کر دیگا سراسر بیجا ہے کذب مدعی و
شاہدین کو محلل حق غیر کون کہتا ہے بلکہ موجب حلت قضائے قاضی ہے ہاں سبب صدور قضا امر
حرام ہے آپ اول یہ ثابت کر دیجئے کہ جسجگہ طریقہ اور واسطہ حرام ہوگا تو امر مقصود بھی ضرور حرام ہوجاوےگا
اُسکے بعد پھر جو چاہیئے سو فرمائیے دیکھیئے اگر کوئی آب مغصوب سے مثلاً وضو کر لے تو بیشک یہ امر حرام ہوگا
مگر صحت صلوٰۃ و مس قرآن وغیرہ کی اُسپر متفرع ہو نمیں کسی کو کلام نہیں اور ولد الزنا کے ایمان و صوم و صلوٰۃ
جملہ حسنات کے معتبر ہونے میں کسی کو تردد نہیں باوجودیکہ طریقہ حصول و وجود دونوں جگہ امر ممنوع
ہے بالجملہ مقصود اور چیز ہے اور واسطہ مقصود اور اور صدہا صورتوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ
ایک شئے کا واسطہ امر ممنوع ہوتا ہے مگر اُسکی خرابی ذی واسطہ تلک متعدی نہیں ہوتی سو
ایسے ہی دعوی مدعی و شہادت شہود واسطہ حصول قضا ہیں کما مر اگر اُن کی حرمت سے نفس
قضا میں حرمت نہیں آتی علی ہذا القیاس حدیث انما الاعمال بالنیات بھی بطلان نفاذ

قضا سے کچھ علاقہ نہیں رکھتی ذرا سمجھ سے کام لیجیے، مدعی کاذب کیلئے ثواب کون تجویز کرتا ہے
جو آپ اس شد و مد سے اوسکی تردید کے درپے ہیں اور حدیث قاتل اللہ الیہود حرمت علیہم
الشحوم فجملوہا فباعوہا کا تو ماحصل کل یہہ ہے کہ یہود پر جب چربی کا کہانا حرام کیا گیا تو انہوں
نے اسکو پگلا کر جمع کر کے بیچنا شروع کیا اور آپنے جو بحوالہ خطابی اسکے معنی بیان کیے ہیں اگر تسلیم
بھی کیے جاویں جب بھی ہمارا کچھ حرج نہیں کیونکہ اسصورتمیں اُسکا ماحصل بقول آپکے یہ نکلیگا
کہ کسی شئی کے فقط نام بدلنے سے اصل شئی نہیں بدلجاتی علی ہذا القیاس اگر مدعی کاذب
غیر مملوک کو خلاف واقع مملوک اور غیر منکوحہ کو منکوحہ کہنے لگے تو فقط اتنی بات سے اوسکا مملوک و منکوحہ ہونا
لازم نہیں آتا تو اسقدر کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں مگر آپکو کیا نفع کلام تو اسمیں ہے کہ بعد وقوع قضا
قاضی جو فی الواقع منشی و موجب احکام ہے کما مر اب بھی شئی غیر مملوک مملوک ہو جاویگی یا نہیں
اور اس مطلب سے حدیث مذکور کو اس قسم کا ربط ہے جیسا کسی نے کہا تھا عین نے زبر عف
غین فے زبر غف میرا نام محمد یوسف اب اسکے آگے مجتہد صاحب فرماتے ہیں ؂

قولہ اور غور کرنیکا مقام ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اسوجہ سے کہ وہ عورت اسپر
حرام ہو اسلیئے شہادت زور اور قضائے قاضی کو حیلہ اور ذریعہ کرکے کہے کہ میرا نکاح اُس عورت سے
ہو گیا ہے حالانکہ حقیقت میں کچھ بھی نہیں ہوا تو وہ عورت اُسکو کیونکر حلال ہو جاویگی الیٰ اخر کلامہ
الطویل ؂

اقول مجتہد صاحب اگر عورت مذکور منکوحہ یا معتدہ غیر نہوگی اور قاضی کو زور شاہدین کا علم
نہ ہوگا تو بلاشک بعد قضائے قاضی زن مذکور زوجہ مدعی ہو جاویگی کیونکہ حکم قاضی از قبیل
انشا ہے اور عورت مذکور محل انشائے عقد ہے اگر فی الواقع نکاح نہیں ہوا تو حکم قاضی کے بعد
انعقاد نکاح ہو جاویگا اور یہہ استبعاد بلادلیل جناب کا یوں ہی رائیگاں جائیگا اور اسکی
یہ مثال کہ اگر مریض کسی چیز مضر کا نام بدلکر حکیم سے اُسکے کہانیکی اجازت طلب کرے اور
حکیم بوجہ دہوکا دہی مریض اسکی اجازت دیدے تو شئے مذکور بعینہ مضر ہے گی اجازت طبیب

عـه ہمارا مذہب یہ ہے کہ [illegible] ۱۲

کچھ نافع نہوگی قیاس مع الفارق ہی مجتہد صاحب بار بار عرض کیے جاتا ہوں کہ قاضی منشی ہوتا ہے مخبر نہیں ہوتا مگر آپ کیوں ایسے ہوئے تھو کہ کسی کے سمجھانیکو سمجھ جاویں افسوس آپ آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ حسب عرض احقر قاضی تو منشی و حاکم ہوتا ہے و طبیب درباب بیان خاصیت اشیا محض مخبر ہوتا ہی اور مخبر و منشی میں فرق زمین و آسمان ہی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا دیوانوں کا کام ہے سب جانتے ہیں کہ بعض اُمور تحقیق میں فاعل کے تابع ہوتے ہیں اور بعض مفعول کے اوّل کی مثال حکم ہے اور ثانی کی خبر یعنی حکم اپنے تحقیق و ثبوت میں حاکم کا تابع ہوتا ہے اور خبر اپنے صدق و تحقیق میں مخبر کے تابع نہیں ہوتی بلکہ مخبر عنہ کے تابع ہوتی ہی اور اگر امر مخبر عنہ واقعی ہے اور نفس الامر میں موجود ہی تو خبر بھی واقعی اور صادق کہلائیگی اور مخبر کو اسکا اختیار نہیں ہوتا کہ خبر کو جس طرح چاہے بیان کری وہی واقعی اور محقق کہلائیگی بخلاف حکم اور جمیع انشا آت کے کہ وہ تابع حاکم و منشی سمجھی جاتی ہیں صورت مذکورہ میں چونکہ قاضی منشی ہی توجسطرح حکم کردیگا وہی ٹھیک سمجھا جاویگا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہوں اور طبیب چونکہ مخبر ہے تو اسلیئے خلاف واقع خبر دینے سے امر واقعی نہیں بدلنے کا بلکہ خبر طبیب کاذب سمجھی جاویگی کیونکہ ماحصل قول طبیب فقط یہہ ہوتا ہے کہ فلاں شئے مثلاً مفید ہے اور فلاں مضر ہوگی ہاں اگر قول طبیب پر انشاءً صحت و مرض موقوف ہوتا تو پھر یہہ قیاس بجا تھا مگر پھر آپ کو کیا فائدہ ہوتا ہاں مدعی و شہود بیشک مخبر ہوتے ہیں۔ وہ اگر خبر دروغ بیان کرینگے تو مزا بھی چکھینگے پھر حکم قاضی جو از قسم انشا ہی اس کو اس صدق و کذب مدعی و شہود سے نہ نفع نہ مضرت اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ ابواب شریعت کو غور سے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تمام کاذب فریبیونکے مقصود کو شریعت باطل کرتی ہے اور اُنکے مقصود کی خلاف اُن سے پیش آتی ہی چند مثالیں اُسکی لکھی جاتی ہیں مجتہد صاحب ذرا دم لیجیے مثالیں تو بعد میں پیش کیجیے پہلے کچھ عرض سن لیجیے وہ یہہ ہے کہ آپکا مطلب فقط دو چار مثالوں کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہیں ہوتا مثالوں کے مقابلہ میں تو ہم بھی جسقدر فرمایئے اس قسم

کے امثلہ کہ طریقہ و ذریعہ شے حرام و فاسد و قبیح ہو اور خود مقصود حلال و صحیح و حسن بیان کر سکتے
ہیں چنانچہ بعض مثالیں اوپر بھی عرض کر آیا ہوں اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالیں ہو سکتی
ہیں چنانچہ ظاہر ہے آپ مُدعی بُطلان قضا ہیں فرمایئے تو سہی اسکی کیا وجہ آپکے کہنے سے تو
یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی شئ کے طریقہ حرام ہونیسے اس شئ کا حرام ہونا ضروری ہے حالانکہ اس
دعوی کلیہ جناب کے معارض اکثر جا واقع ہے چنانچہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ مثلاً بیع میں اگر ایجاب
وقبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہو تو بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بالبداہت مفید ملک حلال
ہوتی ہے وبال کذب جُدا رہا نفس ملک سے اُسکو کچھ علاقہ نہیں اور زنا کی ممانعت و حرمت سے صوم
وصلوٰۃ وغیرہ حسنات لازماً ممنوع و حرام نہیں ہوتے خود فعل زنا بیشک ممنوع و حرام ہوگا مگر زنا
کو اُن حسنات سے کیا علاقہ اسی طرح اگرچہ صدور قضا میں کذب مدعی و شہود کو دخل ہو مگر نفس قضا
تک اسکی خرابی نہ آئیگی بلکہ فقط مُدعی و شہود کے ذمہ رہیگی اسکے بعد بطور کلیہ اسقدر عرض اور بھی ہے
کہ یہ یاد رکھیئے جب کسی شئ کی علت تامہ موجود ہو جاتی ہے تو وجود معلول ضرور ہوتا ہے ہرگز
مجال تخلف باقی نہیں رہتی چنانچہ آپ بھی اوپر اسمضمون کو تسلیم کر چکے ہیں تو جس حالتمیں بحکم مقدمات
اولہ قبضہ تامہ علت ملک ہوا اور بوجہ حکم قاضی جو کہ از قبیل انشا ہے اور محل قابل پر واقع ہوا ہے
حصول قبضہ تامہ ضروری ہوا تو پھر اسکے کیا معنی کہ شئ محکوم بہ مُدعی کی ملک نہ ہو اگر علت تامہ کو معلول
لازم نہیں تو خیر قضائے قاضی بھی مفید ملک نہ سہی بالجملہ علت تامہ ہونیکے بعد وجود معلول کا ضروری
ہونا بدیہی ہے علت کے ہوتے ہوئے کوئی شئ وجود معلول میں حارج نہیں ہو سکتی اور اگر علت ہی موجود
نہو تو پھر وجود معلول کی کوئی صورت نہیں اسکے بعد مجتہد صاحب نے بدل بیان قاعدہ چند مثالیں
بیان کی ہیں مجملاً اُن کی کیفیت بھی لکھنی چاہیئے فرماتے ہیں کہ اگر وارث و قاضی و مدبر اپنے مورث
و موصی و مولی کو قتل کر ڈالے تو میراث و وصیت و عتق سے محروم کیے جاتے ہیں تو جیسے ان
اشخاص نے طریقہ حصول مال ایک امر ناجائز کو کیا اور اُسکے وبال و سزا میں بالکل اس مال ہی سے
محروم رہے ایسے ہی مُدعی کاذب کہ جو ایک امر حرام کو طریقہ ملک قرار دیتا ہے مال مدعا

بسو عند اللہ محروم رہنا چاہیئے مگر یہہ نہ سمجھے کہ یہہ قیاس مع الفارق ہے خدا خیر کری اب آپ
قیاس مع الفارق پر آرہے ہیں دیکھیئے کیا کیا رنگ بدلتے ہو کبھی نفوذ قضا کو قول طبیب پر
قیاس کرتے ہو کبھی مدبّر و وارث کی بوجہ قتل مولی و مورث محروم ہو جانیسے مدعی کا ذب کا
عند اللہ غیر مملوک ہونا ثابت کرتے ہو آپ ہی پر کیا موقوف ہے جو کوئی اصلی (مطلب) نہیں سمجھتا
وہ اسی قسم کی باتیں کیا کرتا ہی مجتہد صاحب ابھی عرض کر چکا ہوں کہ علت تامہ کے ہونیکے بعد وجود معلول
میں کوئی امر حارج نہیں ہو سکتا ہاں علّت ہی نہو تو پھر معلول کا ہونا محال ہے اور یہہ بھی
عرض کر آیا ہوں کہ درصورت حصول قبض بوجہ حکم قاضی علت تامہ ملک موجود ہی تو وہاں
تو یہ ممکن ہی نہیں کہ باوجود ان تمام امور کے ملک حاصل نہو اور آپنے جو صورتیں محروم
ہونیکی یہاں بیان فرمائی ہیں انمیں فی الحقیقت علت تامہ مفیدہ ارث و وصیت و عتق ہی
موجود نہیں پھر اسپر قضائے قاضی مشار الیہ کو قیاس فرمانا بھی قیاس مع الفارق نہیں تو
اور کیا ہے صورت قضا میں علت ملک کا موجود ہونا تو بیان کر چکا ہوں صورت مذکورہ
مقیس علیہا میں علت میراث وغیرہ کی نہونیکی یہہ وجہ ہے کہ مبنائے میراث محبت و علاقہ نسبی
وصلہ رحمی ہوتی ہی ورنہ اسکی کیا وجہ کہ سوائے اقربا اگرچہ مالک مال یعنی مورث ہی کیوں نہ کہ مرے
کسی اور کو میراث نہیں ملسکتی ہو تو اسکی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیٰوۃ میں اسکے
شریک رنج و راحت و سہیم نفع و مضرت ہو سکتے ہیں وہی مر نیکے بعد بھی اسکے اموال و معاملات
کے خبر گیر رہینگے چنانچہ آیۃ لاتدرون ایہم اقرب لکم نفعًا واقع رکوع میراث اسپر شاہد ہے
بالجملہ موجب علت وراثت ذات نسب نہیں بلکہ علت وراثت محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہی
کہ جسکا مبنی نسب ہے یہی وجہ ہے کہ تباین دین و دار کی وجہ سے میراث باطل ہو جاتی ہے آپ
تو شاید حسب عادت یونہی فرمانے لگیں کہ اگر مورث کافر ہوا اور وارث مسلمان تو ضرور
میراث ملنی چاہیئے کیونکہ وارث کا کیا قصور جو محروم الارث ہو مگر اسکا کیا علاج کہ خود
احادیث میں یہہ مضمون مصرح موجود ہے کہ کافر و مسلم میں میراث جاری نہیں ہو سکتی تو اس

ع۱ تم نہیں جانتے کہ ان میں روا (تمہیں) میں بلحاظ نفع کون تم سے زیادہ قریب ہے ۱۲

ارشاد سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے کہ علت ارث ذات نسب نہیں ورنہ تباین دینؔ
داگی صورتمیں بھی میراث ملنی چاہیئے تھی تباین دین و دار سے نسب تو منقطع ہو ہی نہیں سکتا۔
الحاصل جب علت میراث نسبی محبت ٹھیری تو جس حالتمیں کہ خود وارث ہی نے اپنے مورث کو قتل
کر ڈالا کہ جس سے زیادہ کوئی عداوت دُنیا میں ہو ہی نہیں سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قایل
ہونا اجتماع نقیضین کا تسلیم کرنا نہیں تو اور کیا ہے اور یہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ علت میراث
وہ محبت نسبی ہی تھی جب وہ ہی زائل ہوگئی اور زوال بھی کیسا کچھ تو اب بھی اگر اوسکو میراث
دیجائے تو یوں کہو معلول کو اپنے وجود میں علتِ تامہ کی کچھ ضرورت احتیاج ہی نہیں اسیطرح
وصیت و تدبیر کو خیال کرنا چاہیئے کہ اُسکا مبنی بھی احسان و ارتباط ہی ہوتا ہے غلام مدّبر
و موصی لہٗ کا کچھ قرض تھوڑا ہی آتا تھا کہ اسکی وجہ سے تدبیر و وصیت کی نوبت آئی اور ظاہر ہے
کہ درصورت قتل مذکور احسان و ارتباط باہمی کا کوسوں پتہ نہیں لگتا پھر جو چیزیں کہ اسپر متفرع ہوئی
تھیں وہ کیوں نہ معدوم ہو جائینگی خلاصہ کلام یہ کہ صورتیں مقیس علیہا جناب میں چونکہ علت تامہ
ہی معدوم ہوگئی اسلیئے وجود معلول یعنی حصول مال میراث وغیرہ کی بھی گنجایش نرہی اور نفاذ
قضا میں چونکہ علّت تامہ موجود ہے تو اسوجہ سے حصول ملک کا ہونا ضروری ہے ہاں اگر کذب
مُدعی و شہود کیوجہ سے نفس قضا جو کہ علت قبضہ ہے معدوم ہو جاتی تو پھر آپکا ارشاد بجا بھی
ہوتا مگر یہ کیونکر ہو سکتا ہے حکم قاضی اگر از قسم انشا ہی تو شہادت زور از قسم اخبار اُسکے
اوصاف یہانتک کیونکر آسکتے ہیں یہ بات جُدی رہی کہ شہادت شہود پر قضا اسطرح متفرع
جیسے علم موجب عمل ہو جاتا ہے مگر یہ کوئی بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ عمل کی حرمت و خرابی علم
تلک پہونچ جائیگی ورنہ چاہیئے کہ زنا و خمر وغیرہ کا بھی علم حرام ہو جاوے اور اس قسم کی بات
آپ ہی فرما دیں تو فرما دیں مجتہد صاحب صور جزئیہ کا تو کچھ ٹھکانا نہیں اگر آپ اُس قسم
کے جزئیات بیان کرینگے جنسے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ بعض اُمور کی خرابی اُنکے مجاورات
و ملحقات وغیرہ تلک سرایت کر جاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر بیان کر سکتے ہیں کہ جنسے

یوں مفہوم ہوتا ہو کہ بسا اوقات ایک شئے کے طرق و وسائل میں خرابی و قبح ہوتا ہے مگر خرابی و قبح مذکور ذو واسطہ تک نہیں پہنچتی چنانچہ بعض امثلہ پہلے بیان کر چکا ہوں آپکو چاہیئے تھا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلیہ یا نقلیہ بیان کرتے جس سے یہ معلوم ہو جاتا کہ فلاں جگہ تو طرق و وسایل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور فلاں جگہ نہیں ہوتی اور پھر یہ بیان کرنا تھا کہ شہادت کا ذبہ جو واسطہ صدور قضا ہے وہ فلاں قسم میں داخل ہے جس سے یہ بات طے ہو جاتی خرابی شہادت قضا تک پہونچ سکتی ہو یا نہیں اور آپ سچے ہیں یا نہیں سو آپنے تو باوجود ضرورت اس قسم کا کوئی قاعدہ بیان نکیا دو چار مسائل جزئیہ ہی پر قناعت کی خیر اب ہم ہی کسی قدر تفصیل کے ساتھ اس مرحلہ کو طے کرتے ہیں ایک قاعدہ اجمالی تو پہلے بھی عرض کر چکا ہوں مگر اب جو عرض کرتا ہوں اسکو بھی بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ کسی شئ کی حلت و حرمت و حسن قبح دوسری چیز تک جب ہی سرایت کرتا ہے کہ جب اُن چیزوں میں علاقہ عروض ہو اور بغیر علاقہ عروض یہ امر ممکن نہیں یعنی جن دو چیزوں میں علاقہ عروض ہو اور ایک کو بالنسبۃ الی آخر واسطہ فی العروض کہہ سکیں تو وہاں یہ ضرور ہوگا کہ واسطہ کا حسن و قبح حلت و حرمت وغیرہ ذی واسطہ کو حاصل ہو جائیگا ہاں جسجگہ علاقہ عروض نہ ہو بلکہ شئے اول دوسری چیز کے حق میں واسطہ فی الثبوت ہو تو وہاں شئے اول کی بھلائی برائی دوسرے تک موثر نہ ہوگی دونوں واسطوں کی کیفیت غالباً آپکو تو معلوم ہی ہوگی مگر بنظر مزید توضیح مجملاً اسقدر اور بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ واسطہ فی العروض کی صورتمیں تو ایک ہی وصف واسطہ اور ذی واسطہ میں مشترک ہوتا ہے یعنی وصف تو فی حد ذاتہ واحد ہوتا ہے مگر واسطہ تو اس وصف کے اعتبار سے موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی یہ نہیں کہ واسطہ اور ذی واسطہ کا وصف بھی جدا جدا ہی ہو اور واسطہ فی الثبوت میں سرے سے ذی واسطہ کا وصف ہی جدا ہوتا ہے یہاں مثل واسطہ فی العروض یہ نہیں ہوتا کہ واسطہ کا وصف ذی واسطہ کو عارض ہو جاوے بلکہ یا تو ذی واسطہ بھی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے اور یا ذی واسطہ

ہی منصف ہوتا ہے خواہ واسطہ نہیں ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہے کہ ذی واسطہ کے متصف
بصف مذکور ہونے میں البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہے جب دونوں واسطوں کی کیفیت معروض
ہوچکی تو اس بات کی وجہ بھی بیان کرنی چاہیئے کہ واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حلت و حرمت
ذی واسطہ تک کیوں متعدی ہوجاتا ہے اور واسطہ فی الثبوت کا حسن و غیرہ اپنے ذی واسطہ
تک کیا وجہ کہ متعدی نہیں ہوتا سو وجہ اسکی ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کو تو اپنے ذی واسطہ
کے ساتھ علاقہ عروض ہوتا ہے یعنی خود وصف واسطہ ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہے اور اسکے
طفیل سے ذی واسطہ بھی موصوف بوصف ہو جاتا ہے غرض دونوں میں وصف واحدہی
موجود ہوتا ہے فقط فرق حقیقت و مجاز ہی تو جب امر واحد ہی دونوں جگہ مشترک ہوا تو حلت و حرمت
وغیرہ احکام عارضۂ امر مذکور بھی دونوں ہی جگہ مشترک ہونگے ہاں البتہ فرق اصل و فرع ہوگا
رہا واسطہ فی الثبوت اسکا حال پہلے عرض کر چکا ہوں کہ وہاں علاقہ عروض ہی نہیں ذی واسطہ
موصوف حقیقی ہوتا ہے خود واسطہ موصوف ہو کہ نہ ہو بلکہ واسطہ فی الثبوت کا تو یہ کام ہوتا
ہے کہ واسطہ فی العروض کو اسکے ذی واسطہ تک پہونچاوے یہ کام نہیں ہوتا کہ اپنا کوئی
وصف ذی واسطہ کو دیدے بالجملہ ذی واسطہ کو در حقیقت علاقہ فقط واسطہ فی العروض سے ہوتا ہے اور واسطہ اسکے حق
میں درباره وصف مشترک در اصل علت تامہ ہوتا ہے اور واسطہ فی الثبوت فی الحقیقت
اجنبی محض ہوتا ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ دو چیزوں میں اتصال پیدا کردے یہی وجہ ہے
کہ واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حلت و حرمت تو ذی واسطہ تک متعدی ہوتا ہے اور
واسطہ فی الثبوت کا حسن و قبح وغیرہ اسی تک رہتا ہے مثال مطلوب ہے تو رنگ اور رنگریز کے حال
کو بہ نسبت ثوب وغیرہ ملاحظہ کیجئے ثوب کے رنگین ہونیکے لئے خود رنگ تو واسطہ فی العروض ہے
اور رنگریز کو واسطہ فی الثبوت سمجھنا چاہیئے کیونکہ سرخی زردی سبزی وغیرہ جو وصف خود
رنگ میں اصالتاً موجود ہوگا بعینہ وہی وصف تبعاً ثوب کیطرف منسوب ہوجاویگا اور خوبی
و زشتی رنگ مذکور کی بالواسطہ اپنے معروض تک پہونچ جاویگی بخلاف رنگریز کے کہ اسکو

ثوب مذکور سے اصلاً علاقہ عروض نہیں بلکہ عروض کے حساب سے محض اجنبی ہے اُسکا فقط اسقدر کام ہے کہ رنگ مذکور کو اُسکے معروض ومحل کے ساتھ متصل کردے اور جب واسطہ فی الثبوت کا کام فقط اتصال عارض ومعروض ٹھیرا اور نفس عروض سے بالکل اجنبی ہوا تو ظاہر ہے کہ اسکے اوصاف مثل حسن و قبح وغیرہ کے ذی واسطہ تک متعدی ہونگے الغرض بغیر علاقہ عروض ایک امر کے اوصاف دوسری تک متعدی نہیں ہوسکتے جب یہ امر محقق ہوچکا تو اب قضائے قاضی کو دیکھنا چاہیے کہ اسمیں اور شہادت شہود میں علاقہ عروض ہے یا نہیں تو بالبداہتہ ہر صاحب فہم سلیم یہی کہیگا کہ شہادت کا فقط یہ کام ہے کہ قضائے قاضی کو اُسکے محل میں واقع کرادے اور قضا اور محل قضا میں ذریعہ اتصال بنجائے اور علاقہ عروض کا پتہ و نشان بھی نہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ شہادت از قسم اخبار ہے تو حکم حاکم از قبیل انشاء باوجود اسقدر فرق کے بھی عروض کا قایل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ عروض بدوں مناسبت کب ہوسکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضا و شہادت میں علاقہ عروض نہیں فقط کار شہادت اتصال بین القضا و محل القضا ہے اور نیز تقریر گزشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضرور ہے کہ فساد و حرمت شہادت محل و عروض قضا یعنی محکوم بہ تلک ہرگز سرایت نہ کرینگے ورنہ چاہیے کہ مثال گزشتہ میں بھی حسن قبح صباغ محل صبغ تک متعدی ہوجاوے مجتہد صاحب اب دیکھیے کہ آپکا علی الاطلاق یہ ارشاد کردینا کہ جس چیز کے ذرائع و وسائل میں خرابی و حرمت ہوگی تو بالضرور اس شئی تلک بھی اُسکا اثر پہونچے گا آپکے عدم تمیز پر شاہد ہے یا نہیں آپکی تقریر سے تو جا بجا یوں مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ آپکے نزدیک یہ امر منجملہ محالات ہے کہ کسی شئی کا طریق حصول خراب و قبیح ہو اور وہ شئے خود عمدہ و حسن ہوجاوے آپکو کچھ بھی سمجھ ہوتی تو سمجھ جاتے کہ اس آپکے ارشاد کے مخالف افعال واعیان وغیرہ میں ہزار ہا جگہ مشاہد ہے اس امر کا مفصل حال بواسطہ دلیل عقلی تو ابھی عرض کرچکا ہوں مگر کچھ امثلہ جزئیہ بدیہی بھی سُن لیجیے دیکھیے کلام اللہ کی نسبت خود کلام اللہ ہی میں ارشاد ہے یضل بہ کثیرا و یھدی بہ کثیرا اسی ارشاد سے خود ظاہر ہے کہ بعض

ع اور اس کے ذریعہ سے بہتوں کو گمراہ کرتا ہے اور بہتوں کو ہدایت بخشتا ہے ۱۲

احمقوں کے حق میں وہ کلام اللہ کہ جو سراپا موجب ہدایت تھا باعث و طریقہ ضلالت ہوگیا۔ علی ہذا القیاس بعض اشخاص کے حق میں صوم و صلوٰۃ جیسے عمدہ چیز بوجہ عجب و تکبر وریا وغیرہ کے وسیلہ شقاوت ہوجاتی ہے اور بعض کے حق میں زنا و قتل و شرب خمر وغیرہ جیسے افعال قبیحہ محرمہ بسبب ندامت و استغفار و توبہ و عبادات ذریعہ سعادت ہوجاتے ہیں اب فرمایئے کہ آپ تو ہر شئی کو حلت و حرمت وغیرہ میں اُسکے ذرائع و وسائل کا تابع فرماتے تھے پھر امثلہ مذکور میں یہ برعکسی کیسی ہوگئی جناب عالی اسکی وجہ وہی ہے جو اوپر عرض کرچکا ہوں یعنی چونکہ صورت مذکورہ میں السبب و المسبب علاقہ عروضی نہیں اسلیئے حسن و قبح و حلت و حرمت سبب مسبب تلک نہیں پہونچی چنانچہ یہ بات ظاہر ہے ہاں اگر آپکے کلیہ کے بہرسہ رہیئے تو پھر ان مثلہ کا کچھ جواب نہیں ہوسکتا سوائے اسکے اور بہت جگہ بھی برعکسی جسکو آپ منجملہ محالات سمجھتے ہو موجود ہے مثلاً ارشاد خداوندی تخرج الحی من المیت وتخرج المیت من الحی میں بعینہ یہی قصنیہ ہے کہ شئے و طریقہ حصول شئے میں بالکل تضاد ہی اسیطرح پر اعیان کثیرہ میں بھی یہی قصہ ہے نطفہ سے جو کہ ایک چیز نجس و غلیظ ہے آدمی جیسی چیز جو اشرف المخلوقات ہے پیدا ہوتی ہے مٹی وغیرہ اشیاء کثیفہ نجسہ سے طرح طرح کے پھول وغیرہ اشیاء لطیفہ ظہور میں آتے ہیں آگ جیسی موذی و مہلک چیز سے اقسام اقسام کی غذائیں جنکو سرمایۂ لذت و زندگانی سمجھنا چاہیئے۔ تیار ہوتے ہیں۔ الحاصل ان تمام مثالوں کے ملاحظہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بسا اوقات دربارۂ حلت و حرمت و حسن قبح وغیرہ شئے و طریقہ حصول شئی میں بالکل مخالفت و تضاد صریح ہوتا ہے اور فہم سلیم ہو تو معلوم ہوجائے کہ آپنے جو قاعدہ بیان کیا ہے یعنی طریقہ اور ذریعہ کی بھلائی اور برائی اصل تلک متعدی و مؤثر ہوجاتی ہے یہ قاعدہ بالعکس ہے بلکہ اصل کی حلت و حرمت وغیرہ واسطہ و طریقہ حصول کو البتہ عارض ہوجاتی ہے واسطہ فی الثبوت اور طریقہ کے اوصاف حسنہ و قبیحہ ذی واسطہ تک ہرگز نہیں پہونچتے ظاہر ہے کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہیں اور خود مطلوب تابع وسائل نہیں ہوتا اور قواعد شرعیہ میں یہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن ہے تو اوس کی ذرائع و وسائل میں بھی حسن

آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح وحرام ہوتا ہے تو وہی قبح وحرمت اُسکے وسائل وسایط پر عارض ہوجاتے ہیں مثلاً اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن اُمور کو اُسکے حصول میں دخل ہے مثلاً مسجد میں جانا اور انتظار صلوٰۃ میں بیٹھے رہنا سب اُسکے ذیل میں محسوب ہوئے اور زنا اگر فعل حرام تھا تو دواعی زنا کو بھی زنا ہی شمار کیا علیٰ ہذا القیاس بسبب حرمت ربوا وشرب خمر کاتب وشاہد وآخذ ومعطی وعاصر وحامل ومحمول الیہ وغیرہ سب مورد لعن ہوئے الغرض اس سرایت وتعدی کی وجہ وہی علاقہ عروض معروضۂ احقر ہے یعنی فی الحقیقت حلت وحرمت وصف مطلوب ہے اور بوجہ عروض وہی وصف بعینہٖ وسایط پر عارض ہوگیا کیونکہ در بارہ ثبوت وصف مقصودیت خود امر مطلوب وسائل وسایط کے حق میں واسطہ فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہ ہوتا تو اُسکے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز مطلوب نہ ہوتے ان امور میں مطلوبیت صرف اُسکے طفیل سے آئی تھی اگرچہ تحقق ووجود میں معاملہ بالعکس ہے یعنی موجود ہونے میں وسائل امر مطلوب سے مقدم ہوجاتے ہیں کیونکہ اس اعتبار سے وسائل جنکی نسبت امر مطلوب در بارہ وصف مقصودیت واسطہ فی العروض امر مطلوب کے لئے واسطہ فی الثبوت ہوجاتے ہیں اور واسطہ فی الثبوت اپنے ذی واسطہ پر مقدم ہوتا ہے تو وسائل بھی وجود میں امر مطلوب پر بالبداہتہ مقدم ہونگے اور در بارہ مقصودیت ومطلوبیت چونکہ امر مطلوب وسائل کے لئے واسطہ فی العروض ہوتا ہے تو لاجرم امر مقصود کی حلت وحرمت وحسن وقبح وسائط تلک متعدی ہوگئے کیونکہ تقریر سابق سے یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ سبب تعدی وسرایت اوصاف مذکورہ علاقہ عروض ہوتا ہے وہو موجود ہہنا مثال مطلوب ہو تو صلوٰۃ وزنا وربوا وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً باب صلوٰۃ میں مطلوب ومقصود اصلی تو فقط فعل صلوٰۃ ہے باقی رہے وسائل صلوٰۃ وہ اگر مقصود ومطلوب ہوتے ہیں تو محض بواسطہ صلوٰۃ مقصود ہوتے ہیں اسیطرح بباب زنا وربوا وشرب خمر میں مقصود بالذات صرف فعل زنا وشرب خمر واخذ مال ربوا ہوتا ہے اور دواعی زنا واسباب حصول خمر ومال ربوا میں اگر مقصودیت آجاتی ہے

تو بالعرض آجاتی ہے تو جیسے وسائل میں مقصودیت بالعرض آئی ہے اسیطرح حلت وحرمت بھی بالعرض آجائیگی سب جانتے ہیں کہ دواعی زنا میں اگر حرمت آئی ہے تو بوجہ زنا آئی ہے ذاتی ہوتی تو چاہیئے تھا کہ سب جگہ حرام ہوتی حالانکہ زوجہ سے یہی افعال سب کرتے ہیں اور اولاد صغار کا بوسہ لینا درست بلکہ مسنون ہے علیٰ ہذا القیاس اور مطالب حسنہ وقبیحہ کو سمجھنا چاہیئے بالجملہ جب ہر امر مقصود در بارۂ مقصودیت واسطہ فی العروض ہوا اور جملہ وسایط ذی واسطہ ٹھیری تو بسبب علاقہ عروض اول کا حسن و قبح ہر جائے دوسرے کو ضرور عارض ہوگا بعینہ یہی قصہ حکم حاکم وشہادت شہود میں سمجھنا چاہے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہے اور شہادت طریقہ حصول حکم مذکور ہے تو اب حسب قاعدہ مذکورہ بالا شہادت کا فساد و قبح نفس حکم تلک متعدی ہوگا بلکہ اگر یوں کہا جاوے کہ شہادت شہود کاذبہ فی حد ذاتہ گو ایک شے باطل و بے اصل تھی مگر بوجہ اتصال حکم اسمیں بھی ایک طرح کا استقرار و ثبوت آگیا تو درست بھی معلوم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ اصل کی قوت وضرورت فرع کو بھی قوی وضروری کردیتی ہے فرع کی ضعیف وغیر ضروری ہونے سے اصل غیر ضروری وضعیف نہیں ہوجاتی طعام وغذا کی ضروری ہونے کی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی آگ و ظروف وغیرہ کے باوجودیکہ اصل میں غیر ضروری ہیں ضروری بنجاتی ہیں یہ نہیں ہوتا کہ ان امور کی غیر ضروری ہونیکی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہوجائے جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ شہادت و قضا میں علاقہ عروض نہیں اور شہادت کی خرابی نفس قضا میں مؤثر نہیں ہوسکتی تو آپکی یہ ساری فریاد وزاری یونہی رائیگاں گئی اور جسقدر آپنے امثلہ جزیہ تحریر فرمائی ہیں سب کا ماحصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹوں اور فریب بازوں نافرمانوں کے ساتھ اُنکے خلاف اُمید معاملہ کرنیکا حکم کیا گیا سو اسکو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مدعی کاذب و شہود کاذبہ کے ساتھ بھی ایسا ہی معاملہ کیا جاوے بلکہ اُن کو تعزیر دی جاوے اور اُن کی تشہیر کیجاوے چنانچہ کتب فقہ میں موجود ہے مگر کلام تو اس میں ہے کہ اگر قاضی وحاکم اُنکے کذب سے مطلع نھو اور اُنکے موافق حکم کردے تو

بعد الحکم شئے متنازعہ فیہ درصورتیکہ قابل انشائے ملک ہو مملوک مدعی ہوجاویگی یا خود حکم حاکم ہی بوجہ بطلان شہادت کالعدم ہوجاویگا سو اس بات کو مدلل عرض کرچکا ہوں کہ کذب شہود نفاذ حکم میں حارج نہیں ہوسکتا جو کچھ حرمت و قبح آپ بڑی شد و مد سے ثابت کررہے ہیں سب مسلم مگر شہادت ہی تک رہیگا نفس قضا سے کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور درباب حکم حاکم واسطہ فی العروض ہوتی تو البتہ اُسکی بھلائی و بُرائی نفس قضا تلک متعدی ہوتی علاوہ ازیں جسقدر آپنے امثلہ بیان کی ہیں اور اسپر قضای قاضی و حکم حاکم کو قیاس فرمایا ہے اکثر قیاس مع الفارق ہیں اور جن مثالوں میں قیاس چل سکتا ہے وہ آپکو مفید نہیں دیکھئے بعض بعض صور میں تو علت حکم ہی موجود نہیں اور اسوجہ سے حکم بھی معدوم ہوگیا چنانچہ وارث و وصی و مدبر کے مال میراث و مال وصیت و عتق سے محروم رہنے کی یہی وجہ ہے کما مر مفصلاً علیٰ ہذا القیاس صید حرم باوجود مذبوح ہونیکے جو حرام ہوا اُسکی وجہ بھی یہی ہے کہ علت حلت مفقود ہے کیونکہ بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ سوائے حیوانات تمام اشیاء عالم سے انتفاع حاصل کرنیکے لیئے تو فقط ارشاد خلق لکم ما فی الارض جمیعًا ہی کافی ہے اُنکے کھانے پینے وغیرہ میں اجازت جدید کی ضرورت نہیں ہاں البتہ حیوانات چونکہ مرتبہ حیات میں مساوی بنی آدم ہیں اور ظاہر ہے کہ رنج وراحت محض مرتبہ حیات ہی سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیت کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں تو بوجہ مساوات مرتبہ رنج وراحت بنی آدم کو حیوانات کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہ ہوا بلکہ اس ایذا رسانی میں ضرورت اجازت جدید ہوئی جسکا ماحصل یہہ ہے کہ اختیار ازالہ روح تو مالک ارواح ہی کو ہے ہاں بوجہ حصول اجازت ہم تم کو بھی یہہ منصب حاصل ہوگیا اور بوقت ذبح ذکر خدا وندی کرنا اُسی اجازت پر دلالت کرتا ہے جسکے سُننے کے بعد حیوانات جاں نثاری کو مستعد ہوجاتے ہیں اور جاں آفریں کا نام پاک سُنکر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی اِدہر اس ذکر نام خدا سے بداہتہً یہہ معلوم ہوتا ہے کہ ذابح کو خود اس امر کا اختیار نہیں بلکہ محض باجازت مالک ارواح فعل ذبح کا مختار ہے اور اس اجازت کو بمنزلہ ٹکٹ ریل

ودستاویز سرکاری خیال کرنا چاہیئے جیسا وہ شخص کہ جسکے پاس ٹکٹ ودستاویز ہو ریل میں سوار ہونے وغیرہ کا مجاز ہوتا ہے اوسیطرح وہ شخص کہ جسکو حصول اجازت مذکورہ ہو جائے در باب ذبح مختار ہے لیکن اگر کوئی ٹکٹ یا دستاویز بسبیل خیانت وچوری حاصل کرلیوے تو بعد اظہار خیانت قابل سزا ہوتا ہے اور دستاویز بھی اس سے چھین لیجاتی ہے۔ علی ہذا القیاس وہ شخص کہ جسکو منجانب مالک الارواح ازالہ روح کی اجازت نہ ہو اگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خداوندی سے کام لینا چاہے تو ہرگز قابل اعتبار نہو گا بلکہ اور الٹا قابل سزا ہو گا ہاں اگر حلتؔ حیوانات کی علت تامہ فقط لفظ بسم اللہ واللہ اکبر کہہ کر چھری پھیر دینا ہی ہوتا خواہ وہ شخص منجانب خالق و مالک حیوانات مختار ومجاز ہو کہ نہ ہو تو البتہ اسوقت اس حلت کا موقع بھی تھا لیکن جس حالت میں کہ ان سب امور کے ساتھ اجازت مالک بھی ضروری ہوئی کما مرّ تو پھر تو حلت کا اس موقع میں پتہ ونشان بھی نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مشرکین کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خداوندی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپکے انداز اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہے کہ آپکے نزدیک اگر حلال جانور کو کوئی تکبیر کہہ کر ذبح کرے تو بالضرور اسکا کھانا درست ومباح ہو گا خواہ وہ مجاز بالذبح ہو یا نہو حالانکہ یہ بات بدیہی ہے کہ کوئی چیز خواہ کیسی ہی حلال وطیب ہو مگر بدوں اجازت مالک اسکا استعمال ہرگز جائز نہیں ہوتا بالجملہ حکم حاکم کو صید حرم کے ذبح کرنے پر قیاس کرنا بالکل خلاف قیاس ہے کیونکہ وہاں تو علتؔ ملک یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم موجود تھا اور صید حرم کے ذبح کرنیکی صورتمیں علت تامہ حلت ہی موجود نہیں اور بعضی صور مذکورہ جنمیں علت تامہ موجود ہے تو وہاں حکم بھی ساتھ ہی ثابت ہے گو کسی وجہ خارجی سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کر دیا جاوے سوان صورتوں پر اگرچہ حکم حاکم کو قیاس کرنا درست ہے مگر آپ کو کچھ مفید نہیں مثلاً اگر کوئی شخص شریک جہاد ہوا اور بوجہ جہاد مال غنیمت حاصل کری تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مالک ہو جاویگا ہاں اگر عند الامام اسکی خیانت محقق ہو جاوے تو تعزیراً سیاستہً امام کو اسبات کا اختیار ہے کہ اسکا حصہ نہ دیا جاوے بلکہ آپکے حسب الارشاد اسکا اور مال بھی جلا دیا جاوے اور اگر بالفرض اسکی خیانت عند الامام محقق نہو یا باوجود ثبوت خیانت بوجہ مصلحت حسب حکم حاکم اسکا حصہ اسکو دیا جائے

تو بیشک شخص مذکور مال مذکور کا مالک ہو جاویگا ہاں اثم خیانت بیشک اُسکے ذمہ رہے گا ورنہ آپ ہی فرمائیں کہ اگر یہ محرومیت بوجہ سیاست نہیں تو پھر حصہ غنیمت کے سوا جو اور مال بھی خائن مذکور کا جلا دیا گیا اُسکی کیا وجہ سو اس سے ہر ذی فہم بداہتہً جانتا ہے کہ حصہ غنیمت بعد عطائے امام خائن مذکور کی ملک میں آجائیگا ہاں بوجہ خیانت سیاستہً اُس سے چھین لینے کا امام کو اختیار رہے سو اسیطرح مال محکوم بہ بعد حکم حاکم مُدعی کاذب کی ملک میں ضرور داخل ہو جائیگا یہہ بات جُدی رہی کہ بعد ظہور کذب مدعی حاکم کو اُس سے چھین لینے کا اختیار رہے تو آپ ہی انصاف کیجے کہ یہ صورت مقیس علیہا جناب آپکے مُفید مطلب ہے یا ہمارے ؟ علیٰ ہذا القیاس ناپ تول میں کمی کرنیوالوں سے جو مقدار کمی سے دو گنا وغیرہ لیا جاتا ہے وہ بھی بطور سیاست ہی یہہ نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانت یا بوجہ آخر اُن سے یہہ جرمانہ وصول نہ کیا جاوے تو مال مذکور اُنکی ملک ہی میں سے نکل جائیگا گناہ خیانت بیشک مسلم بعینہ یہہ ہی قصہ حکم حاکم میں ہے یعنی ثبوت ملک بھی ضروری اور اثم زور بھی مسلّم باقی آخذین ربوا و مانعین زکوٰۃ و کافرین و قطاع طریق وغیرہ کو جو سزائیں دی گئیں۔ دعوی زور و شہادت کاذبہ کو اُنپر قیاس فرمانیسے معلوم نہیں آپکو کیا نفع ہوا اسبات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ مُدعی و شہود کاذبہ کو مثل آخذین ربوا و مانعین زکوٰۃ وغیرہ بلکہ اُن سے بھی زیادہ سزا ہونی چاہیئے مگر نفوذ قضا کو اس سے کیا علاقہ کما مر مراراً اور اگر آپکا مطلب یہہ ہے کہ مانعین زکوٰۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جسکے مملوک ہونیکی علت تامہ موجود ہو خودبخود اس کی ملک سے خارج ہو جائیگا تو یہ بات تو سوا آپکے کوئی تسلیم نہ کریگا ہاں اخذ ربوا و منع زکوٰۃ کا جُدا گناہ رہا وہ مسلّم ایسی ہے وہ مال کہ جسکی مملوکیت کی علت تامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم ثابت ہو جاوے تو بیشک مال مذکور مدعی ملک ہو جاویگا اثم کذب و خیانت جُدا رہا الغرض اگر موافق قواعد شرع و عقل دیکھا جاتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدوں رابطہ عروض ایک چیز کی بُرائی بھلائی دوسری شئے تلک متعدی نہیں ہوتی اور چونکہ شہادت و حکم قاضی میں رابطہ عروض بھی نہیں کما مر مفصلاً تو فساد شہادت نفس قضا کو کیونکر خراب کر سکتا ہے اور اگر آپکے امثلہ جزئیات کو جو کیف ما اتفق آپنے نقل کردی

ہیں ملاحظہ کیا جاتا ہے تو اُسسے بھی آپکا مطلب یعنے بوجہ کذب شہادت و دعوی قضا کا باطل ہو جانا
کسی طرح پایہ ثبوت کو نہیں پہونچتا بلکہ دلیل عقلی و قواعد شرع و جزئیات کثیرہ جو عرض کر چکا ہوں آپکے
دعوی کے کذب پر بالبداہۃ حاکم ہیں مجتہد صاحب کوئی بات مفید مدعا بیان کیجئے محض طول لاطائل
سے بجز اسکے کہ آپ بھی بقول شخصے ع

یہ بھی لہو لگا کے شہیدوں میں ملگیا

زمرۂ مصنفین میں شمار ہونے لگیں اور کچھ نفع نہیں۔

قولہ اورجبکہ بطور معقول و ہم بطرز منقول ابھی ان یا سبق سے اہل انصاف کو ثابت ہوا کہ مدعی کاذب کو بشہادت
زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نیز اسمیں کسیکا تصرف کا ہرگز درست اور روا نہیں ہو سکتا
تو اب ہم کہتے ہیں کہ مدعی کاذب کو قاضی کے یہاں مقدمہ کاذب کا لیجانا اور قاضی کی قضا اور
حکم کا حاصل کرنا بنسبت اس مدعی کے حرام ہے اور ممنوع کیونکہ مدعی کاذب قضائے قاضی کو ذریعہ
اور وسیلہ اخذ حقوق غیر اور تحلیل ماحرم اللہ کا گردانتا ہے الخ

اقول - مجتہد صاحب مرحبا آفریں قسم کھانیکو یہ تو چند سطریں آپنے صحیح تحریر کردیں اور ہمارا مطلب
بھی یہی ہے کہ مدعی زور و شہود کاذبہ بیشک مورد لعن ہیں اور آپنے کذب و زور کی حرمت و قبح میں
جسقدر آیات و احادیث پہلے بیان فرمائی ہیں اور جو کچھ اس سے آگے زیب رقم فرمائی ہیں ان
سب کا محل اسبابیں مدعی و شہود کاذبہ ہیں محل کلام فقط یہ امر ہے کہ فساد شہادت قضا تلک بھی
مؤثر ہوگا یا نہیں سو یہ امر بدلائل بینہ عرض کر چکا ہوں کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم تلک نہیں پہنچ
سکتا اور آپنے اپنے دعوی کے ثبوت کے لئے بجز چند جزئیات کی جنکی وجہ سے ظاہر بینوں کو دھوکا ہو اور کچھ
تحریر نہیں فرمایا سو اُنکا حال بھی عرض کر چکا ہوں کہ آپکے مفید مدعا نہیں اور آپکا یہ ارشاد کہ مدعی
کاذب کو اُس چیز میں تصرف کرنا درست نہیں قبل حکم حاکم بیشک درست ہے مگر بعد حکم بشرطیکہ شی متنازع
فیہ محل انشاء ملک ہو مدعی کاذب کی ملک میں ضرور آجائیگی اور اُسکو تصرف جائز ہوگا اور کذب و زور
کا گناہ شدید اُسکے ذمہ بے شک باقی رہے گا اسکے آگے جو آپنے اور پلٹی لی ہے اُسکا ماحصل یہ

ہے کہ جو شئی ممنوع وحرام ہوتی ہے اُسکے ذرائع و وسائل بھی ممنوع ہوتے ہیں اور اُسکی چند مثالیں
آپنے احادیث سے نقل کی ہیں سو جب یہ قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے قاضی بھی درحالت کذب شہود مُدعی
باطل وغیر نافذ ہونی چاہیئے کیونکہ مقصود اصلی مدعی وشہود ومشار الیہم کا اخذ مال غیر ہوتا ہے اور
اُسکی حرمت میں کسی کو کلام نہیں تو حسب قاعدہ مذکورہ اُسکے ذرائع ووسائل میں قضائے قاضی بھی
ممنوع و باطل ہونی چاہیئے وہو المطلوب یہ خلاصہ تو آپکے اعتراض طویل الذیل کا تھا اب تقریر جواب
بھی ملاحظہ کیجیئے مگر پہلے ایک مقدمہ عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ جملہ اشیائے عالم بدلیل فرمان واجب
الاذعان خَلَقَ لَكُم مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا تمام بنی آدم کی مملوک معلوم ہوتی ہیں یعنی غرض خداوندی
تمام اشیاء کی پیدائش سے رفع حوائج جملہ ناس ہے اور کوئی شئی فی حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہیں بلکہ
ہر شئے اصل خلقت میں جملہ ناس میں مشترک ہے اور من وجہ سب کی مملوک ہے ہاں بوجہ رفع نزاع وحصول
انتفاع قبضہ کو علتِ ملک مقرر کیا گیا اور جب تلک کسی شئی پر ایک شخص کا قبضہ تامہ مستقلہ باقی رہے
اُسوقت تلک کوئی اور اوس میں دست اندازی نہیں کر سکتا ہاں خود مالک وقابض کو چاہیئے
کہ اپنی حاجت سے زائد پر قبضہ نہ رکھے بلکہ اوسکو اوروں کے حوالہ کردے کیونکہ باعتبار اصل اوروں کے حقوق
اُسکے ساتھ متعلق ہو رہے ہیں یہی وجہ ہے کہ مال کثیر حاجت سے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہ ہوا
گو زکوۃ ادا کردی جائے اور انبیاء وصلحا اس سے بغایت مجتنب رہے چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی
ہے بلکہ بعض صحابہ وتابعین وغیرہ نے حاجت سے زائد جمع رکھنے کو حرام ہی فرما دیا بہرکیف غیر مناسب
وخلاف اولی ہونے میں تو کسی کو کلام نہیں سو اسکی وجہ یہی ہے کہ زائد علی الحاجۃ سے اسکی تو کوئی
غرض متعلق نہیں اور اوروں کی ملک میں من وجہ اس میں موجود تو گو شخص مذکور من وجہ مال غیر پر بطور قابض
ومتصرف ہے اور اُسکا حال بعینہٖ مال غنیمت کا سا تصور کرنا چاہیئے وہاں بھی قبل تقسیم یہی قصہ
ہے کہ کل مال غنیمت تمام مجاہدین کا مملوک سمجھا جاتا ہے مگر بوجہ رفع ضرورت وحصول انتفاع
بقدر حاجت ہر کوئی مال مذکور سے منتفع ہو سکتا ہے ہاں حاجت سے زائد جو رکھنا چاہے اوسکا حال
آپکو بھی معلوم ہے کہ کیا ہونا چاہیئے سو اسکی تاکید احسان ومہمان نوازی در رفع حوائج بنی آدم بشرط

فہم اسیوجہ پر مبنی معلوم ہوتی ہیں ادہر ارشاد خداوندی انما الصدقات للفقراء والمساکین الی آخرہ بھی اسی جانب مشیر ہے اور لام کی اصلی معنی میں بلا وجہ تصرف کرنا خلاف انصاف ہے اور تقریر گزشتہ سے جب یہہ امر محقق ہوچکا کہ ہر شخص ہر شے کا من وجہ مالک ہے اور وجہ تخصیص محض قبضہ تامہ ہے تو اب آپکا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کاذب اخذ اموال غیر کرتا ہے اور چونکہ قضائے قاضی کو اُسکا ذریعہ و وسیلہ کرتا ہے تو قضائے حاکم بھی نافذ نہ ہوگی بالکل لغو ہوگیا بلکہ یوں کہنا چاہیئے کہ مدعی کاذب اپنی ہی مملوک شے پر بوجہ قضا قابض ہوا ہے اور قضائے حاکم کا فقط یہ نفع ہوا کہ اوروں کے قبضہ سے خارج کرکے مدعی کے قبضہ میں داخل کردیا ثبوت ملک اُسکا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک تو پہلے ہی سے تھا ہاں قبضہ غیر جو قبضہ مدعی کو مانع تھا اُسکو قاضی نے رفع کردیا مگر چونکہ مدعی کاذب نے حصول قبضہ بوجہ کذب وزور کیا تو اُسکا وبال البتہ اُسکے سر رہیگا لیکن اس زور کی وجہ سے یہہ نہیں ہوسکتا کہ شے متنازعہ فیہ جو پہلے سے اسکی مملوک تھی اور ملک تام و مختص بوجہ حکم حاکم اب حاصل ہوگئی اسکی ملک میں داخل نہو خلاصہ کلام یہ کہ نفس ملک میں کوئی خرابی وحرمت نہیں جو آپ اسکی خرابی کی وجہ سے اُسکے وسیلہ حصول یعنی قضا کو ممنوع وغیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ البتہ حرام و ممنوع ہوگا اور یہ بعینہ ایسا قصہ ہے کہ مثلاً زید اپنے غلام کو بسبیل عقد اجارہ عمرو کے حوالہ کردے اور اجرت بھی اُس سے وصول کرلے اُسکے بعد قاضی کے یہاں جاکر اجارہ سے منکر ہوجائے اور غلام مذکور قبل انقضائے مدت اجارہ عمرو سے واپس کرلے تو بیشک زید بوجہ کذب وزور آثم سخت ہوگا مگر یہ نہوگا کہ غلام مذکور ہی اُسکے ملک سے خارج ہوجائے اور آپکے اس شبہہ کا دوسرا جواب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ قاضی کا حکم بحکم آیہ اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم نائب حکم خداوندی ہونا ظاہر اور حقیقۃ شناسان معانی کے نزدیک ارشاد واجب الانقیاد ان الحکم الا للہ[1] حکم حاکم کا بعینہ حکم خداوندی ہونا بھی مسلم بشرطیکہ حاکم سے خلاف منصب نیابت کوئی امر سرزد نہو۔ یعنی حقیقت میں تو حاکم خداوند جل وعلی شانہ ہے اور بطور نیابت قاضی وغیرہ کو منصب حکومت حاصل ہوجاتا ہے اور حکم خداوندی قضائے قاضی کے حق میں واسطہ فی العروض ہوگا

[1] حق حکومت صرف اللہ ہی کو ہے ۱۲

اور یہ بات ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کی حالت میں وصف واحد ہی دونوں طرف منسوب
ہوتا ہے کما مر جس سے ان الحکم الا للہ کے معنی بھی ٹھیک ہوجاتے ہیں اور یہ بات بھی محقق ہوجاتی
ہے کہ حکم حاکم نائب خدا کا ظاہر سے باطن تک نافذ ہونا ضروری ہے کیونکہ حکم نائب بعینہ حکم منیب ہے
فقط فرق اصل و فرع ہے اور یہ مضمون علی سبیل التفصیل بما لا مزید علیہ انشاء اللہ آگے عرض کروں گا
اسلیئے یہاں اسی قدر پہ اکتفا کرتا ہوں۔ سو جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ حکم قاضی حکم خداوندی ہوتا
ہے تو پھر اسکو ممنوع وغیر نافذ فرمانا ٹھیک نہیں اب ناظرین اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ
مصنف مصباح نے جو اوّل بحث سے لیکر یہاں تلک کہ جو تخمیناً بارہ[۱۲] تیرہ ورق ہوتے ہیں بیان کیا
ہے سب کا خلاصہ تین امر ہیں اوّل تو مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ میں سے جنکو اوپر بیان کرچکا ہوں
فقط مقدمہ اولیٰ یعنی قبضہ کی علت ملک ہونے پر چند اعتراض پیش کیے ہیں اُسکے بعد دو[۲] وجہ عدم
نفاذ قضا باطناً کے لیئے بزعم خود بڑے طول کے ساتھ بیان فرمائی ہیں وجہ اول کا خلاصہ یہ ہے
کہ چونکہ واسطہ حصول قضا یعنے شہادت شہود کاذبہ قضا کے حق میں بمنزلہ واسطہ فی الثبوت ہے
ایک امر ممنوع وغیر جائز ہے تو اسوجہ سے خود قضائے حاکم بھی ممنوع وغیر جائز ہوگی اور وجہ ثانی کا خلاصہ
جسکو ابھی عرض کرچکا ہوں یہ ہے کہ حصول قضا سے چونکہ مقصود مدعی کا ذب فقط حصول ملک ہے اور مقصود
کی خرابی باعث خرابی و سائط ہوتی ہے تو اسوجہ سے خرابی کذب شہود نفس قضا میں بھی اثر کریگی
مگر ناظران اوراق کو انشاء اللہ بوقت ملاحظہ یہ امر محقق ہوجائیگا کہ تینوں باتوں کے جواب علی
التفصیل مع شئے زائد ان اوراق میں موجود ہیں اور یہ خلاصہ میں نے اسوجہ سے عرض کیا کہ ہمارے
مجتہد صاحب کے کلام پریشان سے اُنکا مطلب اچھی طرح سمجھ میں آنا مشکل ہے بلکہ غالباً خود حضرت
مصنف بھی نہ سمجھے ہونگے۔ کیف ما اتفق نقل کرنے پر غش ہیں اب اس دفعہ میں ایک امر اور
باقی رہ گیا وہ یہ ہے کہ مجتہد صاحب حدیث شریف فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کو دربارہ عدم
نفاذ قضا نص صریح قطعی الدلالت بتلاتے ہیں اور نیز بعض آیات کو اپنے مفید مدعا سمجھ رہے
ہیں اسلیئے مناسب ہے کہ مختصراً اوسکی کیفیت بھی ہدیہ ناظرین کی جائے اوّل تو مجتہد صاحب نے آیت

(ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بها الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون) کو نقل کیا ہے اُسکے بعد ترجمہ اُردو اور پھر تفسیر بیضاوی کی عبارت و ترجمہ و شان نزول و ترکیب لفظی وغیرہ کو تحریر فرمایا ہے مگر کوئی پوچھے کہ حضرت آپنے جو ایک ورق سیاہ کیا ہے اس سے آپکو کیا نفع ہوا اور ہم کو کیا نقصان یہ تو اُسکے روبرو پیش کیجیے جو جھوٹے اُمور و غلط مقدمات کو حاکم کے یہاں پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس آیت سے عدم نفاذ قضا کونسے طریقہ سے ثابت ہوتا ہے جاے تعجب ہے کہ اس قسم کے استدلات جاہلانہ کو جناب مولوی عبید اللہ صاحب و مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہیں شعر

مُدعی گو برو و نکتہ بحافظ مفروش

کلک ما نیز زبانی و بیانی دارد

اِسکے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انما انا بشر وانکم تختصمون الی ولعل بعضکم یکون الحن بحجتہ من بعض واقضی لہ علی نحو ما اسمع فمن قضیت لہ بشی من حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار متفق علیہ اور ترجمہ اردو وغیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کلام حضرت کا فمن قضیت لہ بشی من حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کسواسطے ہے اور حضرت نبی علیہ السلام نے جو شے کسی کو اپنے حکم اور قضا سے دلادی اگر وہ حرام نہیں تو ٹکڑا دوزخ کا کیونکر ہوا انتہیٰ مجتہد صاحب آپ تو نص صریح فرماتے ہیں اگر انصاف و فہم ہو تو بالبداہتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعۃ من النار در بارۂ عدم نفاذ قضا نہ عبارۃ النص نہ دلالۃ النص نہ اقتضاء النص اگر ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف اسپر صادق آتی ہے حدیث مذکور سے صرف حرمت و ممانعت طریق حصول البتہ تصریح ثابت ہوتی ہے آگے یہ آپکا قیاس ہے کہ جو قضا اسپر متفرع ہوگی وہ بھی ممنوع ہوگی افسوس آپکو اتنی بھی تمیز نہیں کہ الفاظ حدیث کا مطلب اصلی کیا ہے اور اسمیں ایجاد جناب کتنا ہے معنی مطابقی الفاظ حدیث جنکا استفسار آپ کرتے ہیں فقط یہ ہیں کہ اگر میں کسی کا حق کسی کو دلواؤں تو اسکو نہ لینا چاہیئے کیونکہ میں اُسکو ٹکڑا آگ کا دیتا ہوں باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہیں کہ وجہ قطعۃ من النار ہونیکی کیا ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب اور اُنکے ہم مشرب موافق

مثل مشہور ساون کے اندہے کو ہرا ہی ہرا سوجھی ہے وجہ قطعۃ من النار ہونیکی عدم نفاذ قضائی حاکم فرماتے ہیں اور اس حدیث کو ان معنی کے ثبوت کے لئے نص صریح قطعی الدلالۃ سمجھتے ہیں اور اپنے مخالفین پر تبرا بھیجنے کو موجود اجی حضرت آپکی بے سمجھی کا جواب تو یہ ہے کہ حدیث مذکور دربارہ نفاذ قضا ظاہرًا و باطنًا نص صریح قطعی الدلالت ہے کیونکہ مطلب یہ ہی کہ اگر میں کسی کی چیز بوجہ کذب مدعی و شہود دہوکہا کہاکر دوسری کو دلوا دوں تو اوسکی مملوک تام ہو جائیگی مگر مملوک ہو جانیسے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اُسکے ذمہ کسی قسم کا مواخذہ باقی نہیں بلکہ کذب و زور کا مواخذہ شدید اُسکے سر ہے اور اسوجہ سے اس شئے کو اپنے حق میں قطعۃ من النار سمجھنا چاہیئے اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں

قولہ اور دلیل عقلی بھی پیش کرتا ہوں جو عدم نفاذ کی مثبت ہے سنو حقیقت قضا کیا ہے جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہیں اور دعوی عقود و فسوخ میں ثابت نہیں ہوتا درصورتیکہ دعوی کاذب ہو اور گواہ بھی جھوٹے ہوں تو اب قضا صرف ظاہر میں نافذ ہوگی باطن میں نہ ہوگی

اقول سبحان اللہ شعر ؎

تو کار زمیں را نکو ساختی!
کہ بر آسماں نیز پرداختی ؛

مجتہد صاحب آیات و احادیث تقریر صاحب تنبیہ الشیطان و مجالس الابرار سے تو آپ عدم نفاذ قضا کو ثابت کر چکے اب استدلال عقلی کی نوبت ہے اگرچہ وہاں بھی ایجاد جناب ہی تہا آیات و احادیث کو تو تبرکًا ہی نقل فرما دیا تہا ماشاء اللہ یہاں صرف ایجاد بندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے جس کو سیدہی بات بھی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خاک استدلال عقلی بیان کریگا اگرچہ اس استدلال عقلی کے جواب دینے کی ہم کو کچھ ضرورت نہ تھی کیونکہ تقاریر ماضیہ میں حقیقت قضا عرض کر چکا ہوں کہ از قبیل انشا ہے اور اُسکا کام اثبات اسکو بلا دلیل اظہار مثبت کہنا بے سمجھی کی بات ہے البتہ یہ کام شہادت کا ہوتا ہے بیچارہ قاضی کو امر متنازع فیہ کے ثبوت و عدم ثبوت کی خبر ہی کہاں ہے جو اُسکا اظہار کرتا ہے اور فقہا کا والمحل قابل للانشاء فرمانا بھی بالتصریح اسی جانب کھینچتا ہے

علاوہ ازیں اگر آپکے حسب الارشاد قضاے قاضی کو از قسم اخبار ہی مانا جاوے تو جیسے درصورت کذب شہود قضا نافذ نہ ہوگی ایسی ہی درحالت صدق شہود نفاذ کی کوئی صورت نہوگی وہو باطل بالاجماع مگر تاہم بنظر تفریح طبع ناظرین مجتہد صاحب کے استدلال عقلی کو ہم نے بھی نقل کردیا اِسکے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا و شرم خلائق سے قطع نظر فرما کے ارشاد کرتے ہیں کتاب اللہ اور سُنّت صحیحہ متفق علیہ قطعی الدلالت اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ آپکا غلط فاحش ہوچکا اور بروے انصاف و قانون مناظرہ اعتراض اہل حق کا حنفیوں پر ضرور وارد ہے اور کوئی مقدمہ آپکے مقدمات میں کا کتاب و سُنّت سے بوجہ صحیح ماخوذ نہیں اور سب مقدمات آپ کی مختل اور باطلہ اور فاسدہ ہیں چنانچہ بہ تفصیل کما ینبغی مبین ہوچکا۔ انتہی ٭

اقول شعر چیونٹی کے لگے پر تو یہ کہنے لگی اُڑکر ٭ میں مثل سُلیماں ہوں ہوا میں کئی دن ٭ مجتہد صاحب درباره مذمت کذب و زور خود آپ ہی آیات کثیرہ و احادیث متعددہ نقل فرما چکے ہیں جاے حیرت ہے کہ اتنی جلد سبکو بھلا بیٹھے مکرر عرض کرچکا ہوں کہ مقدمات خمسہ مذکورہ اولہ میں سے فقط براے نام مقدمہ اولی پر آپنے کچھ اعتراض بلنش پیش کیے ہیں اور باقی مقدمات کو تو آپنے چھیڑا بھی نہیں اور مقدمات مذکورہ کا موافق نقل و عقل ہونا ہر ذی فہم منصف پر واضح ہے اِس آپکے چاند پر خاک ڈالنے سے کیا ہوتا ہے اب انصاف سے بلاحظہ فرمائیے مسئلہ نفاذ قضا کیسی بات محقق و موافق عقل و نقل ہے اور جسقدر شبہات واہیہ آپنے پیش کیے تھے سب نقش برآب ہوگئے اور جو دلائل آپکی مایۂ فخر تھے ہبَاءً منثورا ہوگئے مجھ کو کہتے ہوئے اب بھی خوف خدا معلوم ہوتا ہے مگر ہاں آپ ہی خود سمجھ لیجئے کہ مثال جناب کس کی حسب حال ہے اور چپ ہو رہیئے جناب مجتہد صاحب بحمد اللہ تحریر جواب اُمور متعلقہ کلام جناب سے تو فراغت ہوچکی۔ اب یوں جی میں آتا ہے کہ کسی عالم معتمد علیہ کا قول بھی اسباب میں نقل کروں اگرچہ بروے انصاف ہم کو اس نقل کی کچھ ضرورت نہیں مگر چونکہ آپ اسکے مُدعی ہیں کہ مسئلہ نفاذ قضا خلاف عقل و نقل ہے اور کوئی عاقل دیندار اسکو تسلیم نہیں کرسکتا اسوجہ سے کسی عالم معتبر کا قول نقل کرنا مناسب ہے سو اور کسی عالم کے قول کو تو آپ کیا تسلیم کرینگے کسی ایسے ہی کا قول نقل کرنا چاہیئے جسکے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کرلیں اور آپکے ہم مشرب

بھی اُنکی اقتدا کا دم بھرتے ہوں اسکے بعد یہ عرض ہے کہ رسالہ منصب امامت تصنیف لطیف جناب مولانا
مولوی محمد اسمعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ علیہ کو مُلاحظہ فرمایئے صفحہ ۶۳ پر یہ عبارت مرقوم ہے نکتہ ثالث خلیفہ
راشد بنی حکمی است ہرچند فی الحقیقت بپایہ رسالت نرسیدہ فاما منصب خلافت چندی از احکام انبیاء اللہ
بر وجاری گردیدہ پھر دو تین وجہ تحریر فرماکر یہ ارشاد ہے "ازانجملہ نفاذ حکم اوست در عقود ومعاملات بنی
آدم پس چناں کہ وقتی کہ نبی وقت بانعقاد معاملت از معاملات فیما بین دو شخص حکم فرماید مثل انعقاد
نکاح یا بیع یا امثال ذلک پس آں معاملہ بمجرد حکم خود بخود منعقد میگردد پس باز کسی را چون وچرا دراں نمیرسد
چناں کہ حق جل وعلی می فرماید وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا ان یکون لھم الخیرۃ
من امرہم ہمچنیں عقود مذکورہ بحکم امام یا نائب وکہ قاضی است خود بخود منعقد میشود مجال گفتگو کسی را
باقی نمی ماند چنانچہ مسئلہ قضاء القاضی ینفذ ظاہرًا وباطنًا در متون وشروح مصرح است وازانجملہ ثبوت حکم
شرعی است بامراد یعنی چنانکہ در فعلے از افعال وقولی از اقوال ہزار منافع ومضار مدرک شود وبصد
وجہ حسن یا قبیح عقلا در ثابت شود اما تا وقتیکہ کتاب منزل یا نص نبی مرسل بر لزوم یا منع او
دلالت نداشتہ باشد وجوب یا حرمت آں قول وفعل شرعًا ثابت نمی تواں شد ہمچنین اگر در فعلے
بہزار وجہ منفعت در ابواب سیاست مفہوم گردد فاما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او باں ملحق نگردد وآں را
از واجبات شرعیہ نتواں شمرد ہمچنیں اگر بر صحت دعوی یا بطلان آں یا ثبوت حد تعزیر ہزار دلائل باشد
وبصد گواہان دراں گواہی دہند اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او باں ملحق نگردیدہ ہرگز بپایہ ثبوت نرسیدہ
پس چناں کہ سبب ثبوت احکام شرعیہ نص نبویست وبیان وجوہ حسن وقبح عقلی محض بنا بر تسلی خاطر
مخاطبین والزام مخالفین است وبس ہمچنیں سبب ثبوت احکام عقود ومعاملات وحدود وتعزیرات حکم
امام ونائب اوست واظہار شہادت شہود وبیان منافع ومضار محض بنا بر تسلی خاطر حاکم است و
الزام کسیکہ اورا بجور وظلم نسبت کند انتہی کلامہ الشریف۔ اب غور کرنا چاہیئے کہ جناب مولانا کے ارشاد
سے کس کے دعوی کی تائید نکلتی ہے ہماری یا آپکے دیکھئے عبارت مذکورہ سے ایک امر تو صاف ظاہر ہوگیا
کہ قضائی قاضی ظاہرًا وباطنًا نافذ ہوتی ہے، چنانکہ جملہ پس آں معاملہ بمجرد حکم خود بخود منعقد میگردد ہمارے

دعوی کے لیئے دلیل صریح ہے لفظ انعقاد سے خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منعقد
ہو جاتا ہے اگرچہ پہلے انعقاد کی نوبت آچکی ہو یا نہیں، بالجملہ حکم حاکم عاقد و موجد ہو جاتا ہے مظہر نہیں ہوتا
جب کہ آپ ارشاد کرتے ہیں اور دوسری بات یہ معلوم ہو گئی کہ علت ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہی
شہادت شہود کو اوسمیں دخل نہیں غرض شہادت فقط اطمینان حاکم اور اسکی طاعنین کا الزام ہی شہاد
کی حرمت و فساد باعث فساد قضا نہیں ہو سکتی. بالجملہ جو اوپر عرض کر چکا ہوں بعینہ وہی مطلب عبارت
مذکورہ ہے مگر آپکی خوش فہمی و انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ جناب للنا ممدوح کے اقوال سے
بھی دست بردار ہوں اور ہماری ضد میں اُنکے اقوال کو بھی ساقط الاعتبار ٹھہرادیں اب اسکے بعد
ایک اور تقریر مستقل دربارہ ثبوت نفاذ قضا ظاہراً و باطناً قابل تحسین اہل علم و فہم نقل کرتا ہوں جس
سے علت نفوذ قضا بھی معلوم ہو جائے اور جناب مولانا محمد اسمٰعیل صاحب کی امام کو نبی حکمی فرمانیکی و
بھی ثابت ہو جائے اور امام کا نائب خدا ہونا اور اسکے سوا اور مقدمات مفید محقق ہو جاویں آگے آپ
بوجہ تعصب یا کم فہمی خداداد کچھ فرمائیں مگر منصفان ذی فہم انشاءاللہ داد ہی دینگے۔

جواب ثانی دفعہ ثامن مجتہد صاحب سُنیئے آپکے سوال کی بنا فقط اتنی بات پر ہے کہ آپ قضائے
قاضی کو مثل شہادت شہود از قسم خبر ہی سمجھتے ہیں اور چونکہ مخبر عنہ تابع خبر دروغ نہیں ہوتا تو
دروغ حلت سے حلت ثابت نہیں کر سکتے مقدمہ آپ جب تلک ثابت نہ فرمالیں اسوقت تک آپ
کس منھ سے اعتراض کرتے ہیں آخر علماء میں شمار کیے جاتے ہو علماء کو بے موقع بات منھ سے نکا
میں وہ ندامت ہوتی ہے کہ حیا والوں کو علی الاعلان فعل شنیع کرنے سے اتنی نہیں ہوتی مگر شاید
تواضع اُسوقت کام آئی اور آپ یہ فرمائیں کہ ہم عالم ہی نہیں مگر ہرچہ باداباد اتنی بات سے
کون روک سکتا ہے کہ آپ یا تو اس مقدمہ کو ثابت فرمائیں اور پھر دس نہیں ہم سے بیس لے جائیں و
اتنا ہی کریں کہ آپ مثل اشتہار سوالات عشرا اپنی افتراء یا خوبی فہم و فراست وغیرہ کا اشتہار فرمائے
خیر غیر منکوحہ کی نسبت ایک جواب تو ہو چکا البتہ اوسکی تائید کے لیئے زیادہ تو نہیں فقط ایک اشارہ
کیئے جاتا ہوں کہ اگر قضائے قاضی از قسم خبر ہے تو شہادت ہی نے کیا قصور کیا تھا جو قضائے قاضی

کی شاخ لگائی جاتی ہے جملہ فاستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتان
میں دو ہی پر اکتفا ہے قضائے قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایت احادیث میں بایں وجہ کہ وہ
از قسم خبر ہے قضار کی ضرورت نہیں یہاں بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک مخبر کے بدلے دو کر دئیے
تھے زیادہ ضرورت تھی تین چار گواہ ہوتے علاوہ بریں قاضی کو اصل حال کی خبر ہی نہیں ہوتی جو اسکو مخبر
قرار دیجئے ادہر اختلاف معنی شہادت و شاہد لفظ قضار و قاضی بھی اسپر شاہد ہے کہ یہ کچھ چیز ہے اور وہ کچھ اور چیز ہے
ہم سے اگر پوچھو تو شہادت قطع نظر معنی قسم کی یعنی باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضار انشار اور
بوجہ خبریت شہادت از قسم علم ہے اور قضار از قسم عمل علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہیں
غلط ہے اور عمل کو اپنی صحت میں کسی چیز کی تطابق کی ضرورت نہیں قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت
قتل آثار قتل یعنی ایذا مرگ میں تطابق قتل اور وجہ شرعی کی ضرورت نہیں دوسرا جواب اور سنئے آیت ان
الحکم الا للہ اسپر شاہد ہے کہ اصل حکم اور حاکم بالذات خداوند جل جلالہ ہے اور رسول اللہ صلے اللہ
علیہ وسلم و دیگر انبیار کرام علیہم السلام اور اولوالامر خدا کے سامنے ایسے ہیں جیسے حکام ماتحت حکام بالا
دست کے سامنے ہوتے ہیں یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالادست کے مقرر کیئے ہوئے ہوتے ہیں اور منصب حکم حکام ماتحت
میں عطار حکام بالادست ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیار علیہم السلام و اولوالامر عطائے خداوند
علی ہے اسصورت میں یہ قصہ ایسا ہو گا جیسا نور قمر و ذرات وغیرہ آفتاب سے مستفاد ہوا اصل میں تو
آفتاب ہی بوجہ تعلق معلوم کیطرف منسوب ہوتا ہے القصہ اصل میں تو حکم خداوند جل شانہ ہی
بوجہ تعلق معلوم انبیار و اولوالامر کی طرف منسوب ہو جاتا ہے مگر ہاں جیسے حکام ماتحت کو اختیار کلی
نہیں ہوتا بلکہ اُن کا اختیار حد قانون سرکاری میں محدود ہو جاتا ہے اور بعد حکم حاکم بالادست حکام ماتحت
کو اس حکم کی تغیر و تبدیل کا اختیار نہیں ایسے ہی انبیار کرام علیہم السلام وغیرہم کو مثل خداوند عالم اختیار
کلی نہیں حد قانون شریعت میں محدود رہے گا اور انبیار کرام علیہم السلام اور اولوالامر
کو اختیار نسخ احکام خداوندی نہ ہو گا یہی وجہ ہے جو یوں ارشاد ہے کلامی لاینسخ کلام اللہ علی ہذا
القیاس اولوالامر کو اختیار نسخ احکام انبیار کرام علیہم السلام نہ ہو گا باقی رہے اولوالامر وہ سب

باعتبار مراتب حکومت ایک درجہ میں واقع ہیں اسلیئے ایک کو دوسرے کے احکام کے نسخ کا اختیار ہوگا
بلکہ چونکہ حاکم ہر وقت میں ایک ہی مرتبہ میں رہتا ہے اسلیئے اوسکو بھی اپنے حکم کے نسخ کا اختیار نہیں
ہوسکتا اس تقریر سے اسلام میں مرافعہ ہونیکی وجہ بھی معلوم ہوگئی ہوگی مگر اس صورتمیں یہ ضرور ہے کہ
منکوحہ غیر کی تملیک کا اختیار حاکم اسلام کو حاصل ہو اور غیر منکوحہ کی تملیک کا اختیار حاصل ہو
علی ہذا القیاس قاضی کے حکم سے اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نہ سکیں تفصیل اس اجمال
کی یہ ہے کہ منکوحہ غیر تو بدلالت والمحصنٰت من النساء الا ما ملکت ایمانکم خدا کی طرف سے دوام
کے لیئے اُس غیر کو مل چکیں یوں وہ اپنی طرف سے چھوڑ دے اُسکو اختیار ہے اگر حاکم اسلام کے حکم سے
منکوحہ غیر بھی مُدعی کو ملجایا کرے تو یوں کہو اولوالامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل ہے اور غیر
منکوحہ کی نسبت خدا و رسول کی طرف سے کسی کی تملیک کا حکم صادر ہی نہیں ہوا بلکہ مثل وحوش و طیور و نباتات
خودروئیدہ غیر منکوحہ کی نسبت بھی فقط اعلان قابلیت ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق لکم ما فی الارض جمیعًا فر
یہ بتلا دیا ہے کہ یہ نعمتیں تمہارے لیئے پیدا کی گئی ہیں اور اُسکا حاصل وہی اختیار تصرف ہے جو ہمسنگ
قابلیت ہے ایسے ہی بہ نسبت زنان خلق لکم من انفسکم ازواجًا فرما کر یہ جتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار
الیہا قابل الملک ہیں القصہ حکم تملیک کسی کی نسبت صادر نہیں ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی
کی ملک میں آجائے تو خدا کی کونسی حکم کا نسخ لازم آئیگا بلکہ قابلیت ملک جسکو اوّل عدم الملک لازم
معارض تملیک نہیں جو یوں کہیئے قاضی کے حکم سے تملیک نہیں ہوسکتی ورنہ نسخ حکم خداوندی لازم
آئیگا۔ قابلیت مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملہ مبادی تملیک ہے اگر یہ نہوتی جیسے احرار
میں نہیں ہوتی تو تملیک ہی نہو سکتی باقی رہے اور اموال وہ جیسے درصورت عدم الملک بوجہ قابلیت
مذکورہ حاکم سے مُدعی کی ملک میں آسکتی ہیں ایسے ہی مملوک غیر ہونیکی صورتمیں بھی وہ ملک غیر سے خارج
ہوکر ملک مُدعی میں بوسیلہ حکم حاکم اسلام آسکتے ہیں کیونکہ اُنکے دوام کا پروانہ صادر نہیں ہوا جو تبدیل
ملک سے نسخ حکم حاکم بالادست لازم آئی بلکہ امکان انتقال ملک جسپر امکان بیع وشرا و ہبہ وغیرہ دلالت
کرتے ہیں اسپر شاہد ہے کہ جیسے خود مالک کو اختیار نقل ملک بطور بیع وغیرہ حاصل ہے حاکم اسلام

کو بھی یہ اختیار حاصل ہے اسلیئے کہ مالک اموال اگر بعد اخذ قبضہ میں نائب خداوند قادر علی الاطلاق ہی
تو حاکم اسلام عطا میں نائب خداوند مالک الملک ہے اسلیئے اگر وہ ملک میں نائب خداوند مالک الملک ہے
تو حاکم اسلام تملیک میں نائب خداوند مالک الملک ہے اسلیئے وہ اگر نقل ملک میں مختار ہو تو یہ پہلے ہوگا مگر چونکہ
درصورت علم حقیقۃ الحال اگر حاکم مخالف علم حکم دیتا ہے تو احکم الحاکمین سے وہ تقابل بھی نہیں رہتا جسکا ہونا
استفادہ حکم کے لیئے شرط ہے چنانچہ واضح ہوجائیگا اسلیئے یہ تاثیر حکم حاکم اسی صورت کیساتھ مخصوص
رہیگی جس میں باوجود جد و جہد بوجہ بشریت حاکم کو غلطی واقع ہو لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار
کل ہے اور حکام ماتحت کے اختیارات محدود ہیں حکام ماتحت کے اختیارات کا عطائے بادشاہی ہونا
باطل نہیں ہوتا ایسے ہی اس فرق سے کہ خداوند مالک الملک مختار علی الاطلاق ہے اور انبیاء کرام علیہم
السلام اور اولوالامر کے اختیارات محدود ہیں یہ بات باطل نہیں ہوسکتی کہ انکا حکم عطائے خداوندی
ہے مگر اعطاء اوصاف کیوقت اوصاف مثل عطائے عروض ونقود معطی سے علاحدہ نہیں ہوجاتے ورنہ
وقت عطائے حکم حاکم بالادست بے اختیار اور آفتاب منور قمر و ذرات بے نور اور کشتی معطی حرکت جالسین
ساکن ہوجایا کرتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت اور نور قمر اور ذرات وغیرہ اور
حرکت جالسین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست اور غیر نور آفتاب اور غیر حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت اور
قمر اور ذرات اور جالسین کو اختیار و حکم و نور و حرکت میں بادشاہ کی طرف سے تقرر اور تقابل آفتاب اور
حرکت کشتی کی ضرورت ہوتی اسلیئے یہ کہنا پڑیگا کہ حکم حاکم ماتحت اور نور قمر اور حرکت جالسین وہ واقع میں
حکم حاکم بالادست اور نور آفتاب اور حرکت کشتی ہے سو یہی قصہ بعینہ خداتعالی اور انبیاء کرام علیہم
السلام اور اولوالامر میں ہوگا اور کیوں نہ ہو الی اللہ ترجع الامور القصہ حکم بمعنی ما بہ الفعل جو مبدء
فاعلیت یعنی حاکمیت ہے اور حکم کرنیکے لیئے ایسا ہے جیسا دینے کے لیئے سخاوت اور معرکہ آرائی کے
لیئے شجاعت دیکھنے کے لیئے قوت باصرہ سننے کے لیئے قوۃ سامعہ وہ قاضی و حاکم اسلام میں خدا کی طرف
سے مستعار ہے غرض دونوں جا ایک مبدء حاکمیت ہے خدا کی ذات کیساتھ تو قایم ہے اور اسلیئے خدا
تعالی کو حاکم اصلی اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حاکم اول سمجھنا ضرور ہے اور پھر وہ ہی

مبدأ انبیا کرام علیہم السلام اور اولوالامر کے اوپر عارض ہے اور اسلیئے اُن کو حاکم عرضی اور حاکم بالعرض
اور حاکم مجازی اور حاکم ثانوی سمجھنا لازم ہے اور یہ اشتراک ایسا ہے جیسا کشتی اور جالسین میں
دربارہ حرکت اشتراک ہے ہاں حکم بمعنی محکوم میں یہ وحدت ضرور نہیں جو حکم بمعنی ما بہ الحکم میں ضرور ہے
وہ بھی اگر مستعار اور عطا ہوا کرتا تو یہ وحدت ضرور ہوتی یہ اسلیئے عرض کرتا ہوں کہ حکم بھی مثل
دیگر مصادر دونوں معنوں میں آتا ہے سو اُس حدیث میں جس میں انزال علیٰ حکم اللہ سے ممانعت
کی گئی ہے حکم سے محکوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے توضیح کے لیئے مثال عرض کرتا ہوں سُنیئے
قمر کا آفتاب سے نور بمعنی ما بہ التنویر میں مستفید ہونا تو مُسلم پر یہ بات تو کوئی دیوانہ بھی نہیں کہہ سکتا جو
آفتاب سے بے واسطہ منور نہ ہو سکے وہ قمر سے بھی نہ ہو سکے اور جو آفتاب سے بیواسطہ منور ہو تو وہ قمر سے
بھی ضرور ہے منور ہوا کرے ارتفاع شمس و قمر میں اکثر اختلاف ہوتا ہے جاڑوں میں اُن دیواروں
کی شمالی جانب جنکا طول شرقاً غرباً ہو دُور تک بوجہ کمی ارتفاع آفتاب میں دہوپ نہیں
ہوتی اور بوجہ ارتفاع قمر وہ مواقع قمر سے منور ہو جاتے ہیں الغرض اتحاد مفعول فیما بین موصوف
بالذات و موصوف بالعرض ضرور نہیں اتحاد فعل ضرور ہے ہاں جیسے بوجہ حیلولۃ الارض و انحراف آئینہ
یا حیلولۃ اجسام آفتاب سے قمر و آئینہ کو تقابل ہی میسر نہیں آتا جو اُدہر سے عطا ہوا اور قمر اور آئینہ
موصوف یا منور کہلائے ایسے ہی حاکم ماتحت اگر دیدہ و دانستہ مخالف قانون سرکاری کرے یا
اولوالامر دیدہ و دانستہ مخالف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الحال خلاف واقع حکم
دے تو پھر یوں کہو اُسنے حاکم بالادست اور خداوند مالک علی الاطلاق سے مُنھ ہی موڑ لیا۔ یعنی
وہ تقابل ہی نہ رہا جو اُدہر سے افاضہ حکم ہوتا اور ادہر سے قبول حکم کی نوبت آتی اور اسکا حکم
بواسطہ حکم بالائی کہلاتا بالجملہ جو حاکم اسلام اپنی طرف سے اتباع حکم خداوندی میں کوشش کرے
اور باایں ہمہ بوجہ غلطی جو منجملہ خواص آدم زاد ہے جس سے احتراز کلی ممتنع ہے مخالف قانون خداوندی اور
خلاف واقع اُس سے حکم سرزد ہو جائے تو اسصورت میں بوجہ بقاء تقابل معلوم جسپر اُسکا انقیاد و کوشش
اتباع شاہد ہے حکم تو حکم خداوندی رہیگا البتہ محکوم بدل جائیگا سو محکوم کا اختلاف و تبدیل باعث

ہو ہی نہیں سکتا جو اسوقت مثل ظالم عمرو مخالف عمد اُسکو بھی سجادہ قضا سے معزول سمجھئے اور اس حکم کو منصب قضا سے علیحدہ خیال کیجیئے اور اسوجہ سے بدلالت نصر المظلوم حق اُسکے حکم کی تردید کی جاوے بلکہ جب اُسکا حکم بمعنی مذکور حکم خدا تعالیٰ ٹھیرا تو اُسکی تعمیل واجب ہے اور اسکی تعظیم لابد ہے یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ میں حفظ قضا کا اہتمام بہت کچھ ہے اور اکثر یہ فرماتے ہیں" صونا للقضار" سو جس کسی کو خدا تعالیٰ کا لحاظ و پاس ہوگا اور اُسکے حکم کی عظمت اُسکے دلمیں کو ز ہوگی تو وہ قضائے قاضی کو بعد وضوح حقیقۃ الحال ایسا ہی سمجھے گا جیسا میں نے عرض کیا بالجملہ قضار قاضی بمعنی ما بہ القضا قضائے قاضی الحاجات اور حکم احکم الحاکمین ہے مگر بالواسطہ اور ظاہر ہے کہ خدا تعالیٰ کے حکم کے لیئے نفوذ ظاہر سے باطن تک لازم ہے بیواسطہ ہو یا بواسطہ اہل ایمان کو ہر چند اسکی وجہ کی ضرورت نہیں پر باندیشہ تعصب ابنار روزگار تصریح اولیٰ ہے اسلیئے یہ عرض ہے جیسے نور بیواسطہ ہو یا بواسطہ اُسکا کام تنویر ہے جسپر واقع ہو اسکو روشن کر دیتا ہے علیٰ ہذا القیاس حرکت بیواسطہ ہو یا بواسطہ یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً یا حرکت جالس اوسکا کام تبدیل اوضاع ہے ایسی ہی حکم خداوندی بیواسطہ ہو یا بواسطہ اس کا کام بھی نفوذ ظاہر و باطناً ہے نور و حرکت مذکورین کے بواسطہ بھی موثر ہونیکی علت اگر یہ ہے کہ فاعلیت و قابلیت دونو موجود ہیں تو حکم خداوندی بالواسطہ نافذ ہونیکی علت بھی یہ ہی فاعلیت قابلیت تھی سو یہ دونو موجود فاعلیت اس سے زیادہ کیا ہوگی کہ خداوند عالم مالک الملک اور قابلیت اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تمام عالم اُسکا مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی میں حکم حاکم کا ماحصل جو مفید مطلب مدعی یا مدعا علیہ ہو یہی دینا دلانا چھینا چھنوا دینا ہوتا ہے اور یہ دونو فقط مالکیت و مملوکیت پر موقوف ہیں جسپر آیۃ وللہ مافی السموات والارض وغیرہ" شاہد ہیں خدا کی مالکیت اور تمام اشیار کی مملوکیت اس آیۃ سے ظاہر و باہر ہے اور جب اختیار اعطار و اخذ مالکیت پر مبنی ہے تو پھر حاکم و حاکمیت انبیار کرام علیہم السلام وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل آفتاب کی تنویر اُسی مکانمیں محدود ہے جسکے اندر وہ ہوتا ہے اور حاکم ماتحت کی حکومت اونہیں اختیارات تک محدود ہوتی ہے جتنے اختیارات اسکو دیے گئے ہیں ایسی ہی انبیار کرام علیہم السلام اور اولوالامر کی حکومت اُنہیں اختیارات

ع‌ـہ خدا ہی کی وہ تمام چیزیں جو آسمانوں میں ہیں اور وہ تمام چیزیں جو زمینوں میں ہیں ۱۲

محدود ہے جو اسکو دیئے گئے ہیں اور ظاہر ہے کہ احرار اور زوجہ غیر اونکی حد اختیار سے خارج
ہیں احرار اگر اسوجہ سے مستثنیٰ ہیں کہ بنی آدم میں سے کسی کی ملک میں آ نہیں سکتے تو زوجہ غیر اسلیئے
اُنکے اختیار سے خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہیں ہوسکتی وجہ عقلی تو اسکی جواب اول میں مرقوم
ہے پر وجہ نقلی یہاں سُنلیجئے کلام اللہ میں بذیل محرمات یہ ارشاد ہے "والمحصنت من النساء الا ما
ملکت ایمانکم" اس قانون خداوندی سے آشکارا ہے کہ مالکیت ازدواج جسکا ثبوت جواب اول میں
مفصل و مشرح مذکور ہے غیر منکوحہ تک محدود ہے اسلیئے تملیک قاضی بھی وہیں تک محدود رہیگی بالجملہ
قاضی اگر عمداً اخلاف قانون بعیت غیر کرے یا باوجود علم حقیقۃ الحال جھوٹی گواہوں کی گواہی کیموافق
حکم کرے تو وہ نائب خداوندی ہی نہیں جو یوں کہا جائے کہ اُسکا حکم اصل میں حکم خداوندی ہے
پھر نافذ کیونکر ہوا اور باطن تک کیونکر پہونچا اور احرار اور زوجہ غیر اسلیئے مستثنیٰ ہیں کہ وہ حکومت
قاضی سے خارج ہیں البتہ غیر منکوحہ اور اموال باقیہ زیر حکومت ہیں چنانچہ "احل لکم ما وراء ذلکم
اور خلق لکم ما فی الارض جمیعاً" اسپر شاہد کہ غیر منکوحہ بشرطیکہ از قسم دیگر محرمات نہ ہو اور اموال باقیہ
قابل ملک ہر کس و ناکس ہیں ادہر قاضی نائب خداوندی بعد خداوند کریم مالک الملک جو چیز جسکو
چاہے دے جس سے چاہے چھین لے اور جو مالک اصلی ہوگا بیشک اُسکو اختیار تملیک بھی ہوگا بشرطیکہ
جسکو مالک بنائے وہ قابل مالکیت ہو اور جس چیز کا مالک بنائے وہ قابل ملک اور لائق مملوکیت ہو
غیر منکوحہ اور اموال باقیہ میں بشہادت معلومہ دونوں موجود اسلیئے نفوذ قضاء قاضی بھی ظاہر سے
باطن تک ضروری ہے البتہ وبال دروغ مدعی اور گواہونکے سر پر رہیگا سو اسکا منکر ہی کون ہے بلکہ
بتصریح کتب حنفیہ میں مرقوم ہے اور محمل حدیث قطعۃ من النار بھی اُنکے نزدیک یہی وبال ہے
اور کیوں نہ ہو حدیث مذکور در بارہ عدم نفوذ قضا نص نہیں چنانچہ بعد تنبیہ ہذا آپ بھی سمجھ لینگے
گو پہلے سے آپ دہوکے میں ہوں ادہر دلائل نفوذ قضا محکم و مستحکم پھر کیونکر عدم نفوذ پر حمل کیجئے
ہاں جیسے فقر کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر عذاب قطعۃ من النار کو عدم نفوذ قضاء لازم ہوتا
تو جیسے لفظ للفقراء کو در بارہ خروج اموال از ملک اشارۃ النص کہتے ہیں قطعۃ من النار کو در بارہ

عدم نفوذ قضا اشارۃ النص کہتے اور جیسے ضرب ایذا میں اف سے زیادہ ہے اور اسلئے لاتقل لہما اف کو دربارۂ
حرمت ضرب ابوین دلالۃ النص کہتے ہیں یا اپنا مال عزیز ہونے میں اپنے بدن سے کمتر ہے اور اسلئے
لفظ مولود لہ کو دربارہ استحقاق والد فی مال الاولاد دلالۃ النص کہنا لازم ہے ایسی ہی لفظ قطعۃ من النار
دربارہ عذاب وغیرہ مضامین عدم نفوذ قضا سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ قطعۃ من النار کو دربارۂ عدم نفوذ قضا
دلالۃ النص کہہ سکتے ہیں اور جیسے اعتاق مالکیت پر موقوف ہے اور اسوجہ سے اعتق عنی عبدک الفلانی بالف
درہم کو دربارہ بیع اقتضاء النص کہتے ہیں یا باینوجہ کہ بے نیازی جو مفہوم صمدیت ہے وجود اور کمالات
وجود میں موصوف بالذات ہونے پر موقوف ہے اللہ الصمد کو خدا کی موجود بالذات ہونمیں اقتضاء
النص کہنا لازم ہے ایسے ہی اگر عدم نفوذ قضا عذاب قطعۃ من النار کے حق میں موقوف علیہ ہوتا تو لفظ
قطعۃ من النار کو دربارہ عدم نفوذ قضا اقتضاء النص کہتے مگر اکثر حضرات غیر مقلدین زمانہ حال
دیکھے ہوئے ہیں اُنکی فہم و فراست سے کچھ بعید نہیں کہ اشارۃ النص وغیرہا کے بدلے عبارۃ النص ہونیکے
قائل ہوجائیں مگر ایسے صاحبوں کی باتونکا جواب انھیں صاحبوں سے متصور ہے جو یوں کہیں کہ لفظ قطعۃ
من النار دربارہ عذاب بھی کسی قسم کی نص نہیں حاصل کلام یہ ہے کہ حدیث مذکور دربارہ عدم نفوذ
قضا نص نہیں اور کوئی نص لائیے اور دس نہیں بیس لیجائیے اور یہ بھی نہ ہوسکے تو قضیہ ان الحکم الا اللہ
وغیرہ قضایائے واضحہ کو جو مبنائے تقریر ہذا ہیں رد فرمائیے اور بشرط حسن تردید دس نہیں بیس لیجائیے نہیں
تو مقتضائے ایمان و فہم و انصاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قائل ہوجائیے اور شرم دُنیا کا لحاظ نہ فرمائیے
العار خیر من النار باقی مداخلت دروغ دربارہ حلت اگر مستبعد معلوم ہوتی ہو تو اوّل تو بعد دلائل مسطورہ
بالا یہ استبعاد قابل التفات نہیں دوسرے انسانیت و ایمان و صوم و صلوٰۃ وغیرہ حسنات و لد الزنا میں زنا
دخیل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ پیدا ہوتا نہ آدمی کہلاتا نہ ایمان نصیب ہوتا نہ صوم و صلوٰۃ وغیرہ
حسنات کی نوبت آتی دروغ اگر بُرا ہے تو زنا بھی کچھ اچھا نہیں حلت میں اگر کوئی خرابی نہیں تو
آدمیت اور ایمان اور صوم اور صلوٰۃ وغیرہ حسنات ہی میں کیا نقصان ہے حلت اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ
امور اس سے زیادہ اچھے ہیں اگر بسبب مداخلت قبیح نسبت حسن ممتنع ہے تو قصہ ولد الزنا میں یہ امتناع

کیونکہ مبدل بامکان ہوگیا وہاں اگر نفس مجامعت سبب ہے اور وہ بری نہیں زنا ہونا اُس پر عارض ہو دراصل سبب نہیں تو یہاں بھی نفس قضا سبب ہے وہ بُری نہیں مخالف اصل ہوجانا اُسپر عارض ہے دراصل سبب نہیں نفس مجامعت کی بری نہونیکی اگر یہ دلیل ہے کہ اگر وہ بری ہوتی تو نکاح بھی زنا نہ ہوتا اور فعل مجامعت کسی طرح درست ہی نہوتا تو نفس قضا کے بری نہ ہونیکی یہ دلیل ہے کہ اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیاء و اولوالامر حاکم بنائے جاتے اور نہ اُنکو حکم کا کرنا جائز ہوتا اِس جواب میں اور اُس جواب میں جو اوراق اول کے ساتھ ادلہ کاملہ میں مرقوم ہوچکا یہ فرق ہے کہ اُس میں اصل مقدمات مرقومہ میں یہ مقدمہ ہے کہ قبضہ علت ملک ہے اور باقی مقدمات ہیں یا اِس مقدمہ کی تائید ہے یا اِسکا اثبات ہے کہ کہاں قبضہ ہے کہاں نہیں کہاں ہوسکتا ہے کہاں نہیں ہوسکتا الّا اس جواب میں اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان خداوندی ہے باقی مقدمات اسکی تائید کے لیئے ہیں یا اِس غرض سے مرقوم ہوئے ہیں کہ کہاں تک اُسکا حکم چلتا ہے اور اُسکے حکم کا پھیلاؤ ہے اور کہاں تک نہیں اور کونسی چیز قابل حکم حاکم ہے کون سی چیز نہیں جواب اول میں مثلاً یوں کہا جائے کہ قبضہ سارق وغاصب اصل میں قبضہ نہیں اسلیئے کہ اُسکو استقرار نہیں کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اُسکو قرار نہیں بلکہ وہ اسباب میں ایسا ہی جیسا دربارہ منع صوم وصلوٰۃ خون استحاضہ یعنی جیسا خون استحاضہ عارضی ہے مثل خون حیض طبعی نہیں ایسا ہی قبضہ سارق وغاصب عارضی ہے طبعی نہیں یعنی مقتضائے طبیعت حقیقۃ الامر نہیں استحاضہ میں اگر تشابہ رنگ خون اتحاد مخرج موجب مغلطہ عوام ناواقفان ہوسکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث اختلاف احکام ہوگئی تو ایسی ہی تسلّط سارق وغاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی عوام ہوسکتا ہے پر اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ موجب اختلاف احکام ہے علی ہذا القیاس اس جواب میں یوں کہیئے حاکم ظالم جو دیدہ ودانستہ خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الامر مخالف اصل حکم دے تو وہ اصل میں حاکم ہی نہیں اور نہ اُسکا فرمان مصداق حکم کیونکہ ماحصل حکم مواقع معلومہ میں عطاء یا سلب اور ان دونوں باتونکا اختیار مالکیت حاکم اور مملوکیت عطاء و مسلوب پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ درصورت ظلم مالکیت و مملوکیت کہاں اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیوں ہوتا مگر

تشابہ صورت جبر موجب مغالطہ عوام ہے اور اسیوجہ سے ظالم کو حاکم اور اُسکے فرمان کو حکم کہتے ہیں
پر اہل فہم کے نزدیک وہ فرمان از قسم حکم نہیں اور یہ ہی وجہ باعث اختلاف آثار ہے تسہیل کے لیئے
اتنا اشارہ کافی ہے اور مقدمات کی غرض بھی اتنی بات سے واضح ہو جائیگی اس تقریر سے اہل فہم کو آشکارا
ہو گیا ہو گا کہ یہ مسئلہ کس قدر دقیق ہے اور کتنے مقدمات کے لحاظ کی اسکی اثبات کے لیئے ضرورت اور یہی وجہ
ہوئی جو اس قدر اسمیں اختلاف ہوا اور اہل ظاہر کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفریں ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ
علیہ اور اُنکے اتباع پر کہ کہاں اُنکا ذہن پہونچا اور کیسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن موافق
مصرعہ مشہور ای روشنیٔ طبع تو بر من بلا شدی
یہ کمال ہی اُنکے حق میں ایک وبال ہو گیا کم فہمونکے تیر ملامت کے نشانہ بنگئے مگر انصاف سے دیکھئے تو
اس میں وہ اتباع سُنت ہے کہ اور باتوں میں نہیں انبیاء کرام خصوصًا سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ یورش
کفار ہوئی بوجہ اعمال نہیں ہوئی اس میں تو وہ معتقد ہی تھے قبل ادعاء نبوت اسلیئے کوئی منحرف منکر اور دشمن
اور مخالف نہ تہا دعوی نبوت کے بعد جو یہ شور نمونہ نشور کھڑا ہو گیا ہے تو اِسکا سبب یہی اقوال اور عقائد
تھے والسلام علی من اتبع الھدیٰ فقط

دفعہ تاسع :- خلاصہ تقریر ادلہ کاملہ یہ ہے کہ بدلالت آیۃ "ولا تنکحوا ما نکح آباءکم" اور نیز بدلالت احل لکم
ماوراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم" یوں معلوم ہوتا ہی کہ مورد تحریم آیہ حرمت یعنی حرمت علیکم امھاتکم الخ میں نکاح
ہے جماع نہیں اور چونکہ محل نہی اختیاریہ ہوتے ہیں ورنہ درصورت عدم اختیار نہی کرنا ہی لغو ہو گا اس
نہی سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرمات کے ساتھ منعقد ہونا فی حد ذاتہ ممکن ہے علاوہ بریں نکاح
کی علت فاعلہ موجود علت قابلہ موجود تراضی ممکن اسپر بھی نکاح غیر ممکن ہونیکی کیا وجہ علت فاعلہ کا
ثبوت تو اس سے زیادہ کیا ہو گا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اسکے سوا اگر مرد در بارہ نکاح علت فاعلہ
نہیں تو چاہیئے نکاح کہیں بھی درست نہ ہو اور علتِ قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہو گا کہ
عورت محل پیدا وار اور اگر عورت کو علت قابلہ نکاح نہ کہا جائے تو چاہیئے کسی طرح اور کسی کے ساتھ
نکاح درست نہ ہوئے اور اسپر طرہ یہ کہ بدلالت آیہ "نساءکم حرث لکم" غرض اصلی نکاح سے تولد اولاد معلوم

ہوتا ہے اور اتنی بات میں محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہیں اسلئے یہی کہنا پڑیگا کہ محرمات کے ساتھ نکاح منعقد ہوسکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بدتر از زنا ہوگا اور نہی کے معنی حقیقی چھوڑ کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نا انصافی ہے ہاں اگر ضروریات تحقق نکاح ممکن الاجتماع نہوتے یا موجود نہ ہوتے تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو مشاکلۃً و مجازاً نکاح کہہ دیا ہے جیسے بیع مالیس عند البایع یا بیع میتہ و دم کو جو مال شرعی نہیں بوجہ مفقود ہونے مبیع کے جو رکن بیع ہے بیع حقیقی نہیں کہہ سکتے مگر اس کو کیا کیجئے یہاں ضروریات عقد نکاح سب موجود ہیں خرابی آئی ہے تو خارج سے آئی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب و شرائط بیع کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہیں اگرچہ بوجہ شروط وغیرہ اس میں فساد آجاوے اسیطرح نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہیئے گو بوجہ امور دیگر اس میں فساد آجاوے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہوچکا اگرچہ حرام ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ احکام زنا مثل رجم و جلد خواہ مخواہ منتفی ہونگی خصوصاً جب یہ دیکھا جاوے کہ حدود ادنیٰ شبہ سے بھی مندفع ہوجاتے ہیں البتہ بوجہ بنائے حرمت نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی ایسی طرح متفرع ہوجائنگے جیسے قتل حقیقی پر آثار قتل مثل درد و الم و انزہاق روح متفرع ہوتے ہیں خواہ قتل حلال ہو جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل اہل ایمان انتہی اسکے جواب میں مجتہد صاحب فرماتے ہیں

قولہ: جواب تو آپکے اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نہی لا تنکحوا میں مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی ہے قال فی نور الانوار والنہی عن نکاح المحارم مجاز عن النفی فکان نسخا لعدم محلہ لان محل النکاح المحللات دون محرمات بالنص انتہی ۔

اقول. مجتہد صاحب جواب تو آپکے اس ارشاد کا یہی ہے کہ مجرد قول صاحب نور الانوار ہمارے ذمہ حجت نہیں ہاں آپ اول یہ ثابت کیجئے کہ جو امر صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے منقول ہے اور اسکے بعد بیشک آپکی بات لایق جواب ہی سمجھی جائیگی اور جب تک آپ اس امر کو ثابت نکرینگے اسوقت تک ہماری ذمہ جوابدہی ہرگز نہیں ہے اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہونگے کہ اتحاد اشتراک مدعا کو اشتراک دلیل لازم نہیں ہے بالجملہ ہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہیں تمام حنفیہ کے مقلد

ع ۵ نکاح محارم سے جو نہی واقع ہوئی وہ مجازاً نفی کے معنی میں ہے لہذا یہ نسخ ہوگا کیونکہ محل نکاح حلال اور یہ حرام ہیں بذریعہ نص کے ۱۲

ہیں تمام حنفیہ کے مقلد نہیں عمل بالحدیث کے آپ بھی مدعی ہیں ہم کو بھی اس قاعدہ مسلمہ جناب کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب اقوال جملہ اہل ظاہر خواہ متقدمین ہوں یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کریں اور آپ اُنکی جوابدہی کے کفیل ہوجیے تماشہ ہے کہ آپ تو نہ مفسرین کی سُنیں نہ محدثین کی چنانچہ تفسیر آیۃ اذا قرء القرن فاستمعوالہٗ وانصتوا میں اپنے فقط امام فخرالدین رازی کے ایک قول کے بھروسے صاحب تفسیر عباسی وبیضاوی وجلالین ومدارک ومعالم التنزیل وغیرہ کا خلاف کیا ہے علی ہذا القیا بیع قبل القبض کی ممنوع ہونیکے لئے خلاف اقوال جمیع محدثین ومفسرین آپنے محض احتمال سے کام نکالا جائے بلکہ قوتِ اجتہادیہ کوشش کرتی ہے تو ائمہ لغت کی بھی نہیں سُنتے چنانچہ لفظ فقیر کے معنی جو آپنے بیان کئے ہیں اسی سے یہ امر کالعیان معلوم ہوتا ہے اور ہم کو مخالفت قول صاحب نورالانوار سے دھمکایا جاتا ہے جنابعالی ہماری اور آپکی گفتگو اس امر میں ہے کہ آپ قول امام پر اعتراض کرتے تھے اور ہم مجیب ہیں اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کیخلاف ہو تو بیشک ہم جوابدہی کا ذمہ دار ہیں اور سوائے امام کسی اور کی مخالفت ہم کو مضر نہیں بالخصوص مسائل مختلف فیہا میں چنانچہ مسئلہ متنازع فیہ بھی خود حنفیہ میں مختلف فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسئولہ سائل میں عدم اجرا حد کے قائل ہیں صاحبین کے نزدیک وہ شخص مستوجب حد زنا ہے سو حضرت سائل نے ہم سے قول امام کی وجہ پوچھی تھی اُسکے موافق کاملہ میں جوابدیا گیا اب اِسکے مقابلہ میں صاحب نورالانوار وغیرہ حتی کہ صاحبین کا قول بھی پیش کرنا خلاف عقل وانصاف ہے علاوہ ازیں بعض کتب اصول میں بھی برخلاف قول صاحب نورالانوار نہی مذکور کو بھی حقیقی قرار دیا ہے بطور سند عبارت صبح صادق لکھتا ہوں قال فی الصبح الصادق ان نکاح المحارم نکاح حقیقۃ لان نکاحھن کان جائزاً فی الشرع السابق وبالنسخ لایطل المحلیۃ فالمحل قابل کیف وان النکاح لیس الا الازدواج بین الرجل والمرءۃ لاغیر انتہی ۔ دیکھیے اس عبارت کا مطلب بعینہٖ موافق مطلب ادلہ ہے یا نہیں ہاں اگر اس قول کیخلاف امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول کی وجہ سے کسی قاعدہ مسلمہ امام میں فرق آتا ہو تو پھر آپکا ارشاد بجا ودرست جاننا چاہیے کہ تمام فقہاء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ بیع یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے جس کو

وہ بیع فاسد کہتے ہیں وہ فی الحقیقت جُدی قسم نہیں بیع صحیح اور بیع باطل کو تو سب جانتے ہیں کہ بیع صحیح وہ ہے جس میں جمیع ضروریات بیع موجود ہوں اور بیع باطل وہ ہے کہ ارکان بیع میں سے کوئی رکن معدوم ہو ہاں بیع فاسد جو ایک تیسری قسم جُدی معلوم ہوتی ہے اور غیر حنفیہ نے اسکا انکار کیا ہے اسکے معنی البتہ بیان کرنے ضرور ہیں سو جاننا چاہیئے بعد غور یوں معلوم ہوتا ہے کہ بیع فاسد فی الحقیقت کوئی تیسری قسم مستقل نہیں بلکہ بیع باطل اور بیع صحیح کے ہی انضمام سے بیع فاسد پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ بیع صحیح و باطل اکھٹے ہوجاتے ہیں اُنکے مجموعہ کا نام بیع فاسد ہوتا ہے ورنہ فی الحقیقت بیع فاسد کوئی مستقل قسم نہیں مثلاً اگر کوئی شخص ایک درہم بعوض دو درہم بیع کرے یا سیر بھر گیہوں سوا سیر گیہوں کے عوض میں بیچڈالے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک بیع معلوم ہوتی ہے اور اسیوجہ سے اکثر اسکو بیع باطل کہتے ہیں کیونکہ ظاہر ہے کہ بیع صحیح تو کہہ ہی نہیں سکتے مگر بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ صور مذکورہ میں ایک بیع نہیں بلکہ دو بیع ہیں ایک صحیح اور دوسری باطل مثلاً صورت اولیٰ میں ایک درہم کی بیع ایک درہم کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے رہا دوسرا درہم چونکہ اسکے مقابلہ میں کوئی بدل نہیں تو بوجہ انعدام رُکن بیع یہ بیع باطل کہلائیگی اور صورت ثانیہ میں سیر بھر کی بیع سیر بھر کے مقابلہ میں تو بیع صحیح ہے اور باقی پاؤ بھر کی بیع باطل ہوگی کیونکہ رکن بیع یعنی عوض معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اور بیوع فاسدہ میں بھی یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار روپیہ کو اپنا گھر بیچڈالے اور مہینہ بھر اُ رہنے کی شرط کرلے یا غلام کو سَو روپیہ کو بیع کردے اور ایک ہفتہ خدمت کرانیکی شرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صورتوں میں گھر اور غلام کے مقابلہ میں تو زرثمن ہو جائیگا اور یہ عقد صحیح سمجھا جائیگا ہاں دوسرا عقد جو فی الحقیقت عقد اجارہ ہے بلاعوض باقی رہ جائیگا اور اسوجہ سے اسکو باطل کہنا پڑیگا الحاصل بیع فاسد میں دو عقد ہوتے ہیں ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل اور بوجہ عروض واتصال بین العقدین ایک کی خرابی دوسری پر ایسی طرح طاری ہوجاتی ہے جیسے متنجن بریانی وغیرہ طعام لذیذ میں زہر ملادینے سے خرابی آجاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے بیع صحیح کا حکم بھی ظاہر نہیں ہوتا اسلیئے بیوع مذکورہ میں مبیع بیع صحیح تو بعد القبض مملوک ہوجائیگی ہاں مبیع بیع باطل بوجہ بطلان بیع

بعد قبض بھی مملوک نہ ہوگی مثلاً صورتِ مذکورہ میں جسقدر مبیع کے مقابلہ میں ثمن ہوگا وہ تو بعد قبض مملوک مشتری ہوجائیگی اور جسقدر مبیع کے مقابلہ میں عوض ہی نہیں تو بعد قبض بھی مملوک نہ ہوگی مگر چونکہ دونوں مبیع آپس میں مخلوط ہیں اور ایک دوسرے سے متمائز نہیں مثلاً مثال مذکور میں یہ بات تو یقینی کہ پاؤ سیر کے مقابلہ میں چونکہ بدل نہیں تو اسکی بیع باطل ہوگی اور سیر بھر باقی کی صحیح ہوگی لیکن یہ تمیز نہیں ہوسکتی کہ وہ سیر بھر کونسا ہے اور وہ پاؤ بھر کون سا بلکہ ہر دانہ میں ہر دو احتمال مذکور موجود ہیں اور ہر ایک جزو مبیع میں مملوک و غیر مملوک ہونیکا برابر گمان ہوتا ہے اسلئے نظر بر احتمال عدم ملک تو ہر جزو میں فساد آئیگا اور نظر بر احتمال مملوکیت بعد القبض سوا سیر کا سوا سیر مملوک مشتری ہوجائیگا۔ اور قیمت اسکی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل فہم سے تو یہی اُمید ہے کہ حنفیہ کی اس دقیقہ سنجی کی داد ہی دینگے ہاں بے انصافی کا کچھ علاج نہیں بالجملہ جب یہ بات محقق ہوگئی کہ بیع واحد یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور بیع فاسد جو حسب تسلیم حنفیہ تیسری قسم معلوم ہو وہ درحقیقت بیع واحد ہی نہیں بلکہ مجموعہ بیعین ہے ایک صحیح اور ایک باطل کما مرّ تو اسکے بعد یہ گزارش ہے کہ یہی حال بعینہٖ عقد نکاح کا سمجھنا چاہیے یعنی نکاح بھی یا صحیح ہوگا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہوگا جس میں جمیع ارکان نکاح مثل علت فاعلہ و علت قابلہ نکاح و ایجاب و قبول موجود ہوں اور نکاح باطل وہ ہوگا جہاں ضروریات و ارکان عقد نکاح میں نقصان ہو صادق آگر کسی کو یہ شبہہ ہو کہ جیسا بیع میں بوجہ اجتماع بیع صحیح و بیع باطل قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آئی تھی اُسیکے موافق نکاح میں بھی قسم ثالث ہونی چاہیئے تو اُسکا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کرچکا ہوں کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع بیعتین مذکورتین حاصل ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح میں بھی یہ قسم ثالث نکالی جائیگی تو حسب گزارش سابق دو نکاح یعنی صحیح و باطل ایک محل میں مجتمع ماننے پڑینگے وہو باطلٌ بالبداہۃ کون نہیں جانتا کہ بیع میں تو جسقدر کو چاہو مبیع بنالو کوئی مقدار معین نہیں خواہ موزونات میں سے ہو خواہ مکیلات مذروعات و معدودات میں سے مثلاً یوں نہیں کہہ سکتے کہ مقدار مبیع واحد سیر بھر ہونی چاہیے کم زیادہ نہ ہو یا گز بھر ہی ہو کم و بیش نہ ہو اسلئے صورِ مذکورہ میں یہ کہنا درست ہوا کہ مثلاً درہم واحد تو ایک مبیع ہے اور دوسرا درہم دوسری بیع

اور دوسری مثالمیں سیر بھر اگر ایک مبیع ہے تو پاؤ سیر دوسری مبیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل عاقدین مبیع واحد معلوم ہوتی ہے بخلاف عقد نکاح کہ اسمیں معقود علیہ معین ہوتا ہے کمی بیشی کا احتمال ہی نہیں سب جانتے ہیں کہ جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن ہی نہیں کہ بعض منکوحہ ہو اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج بوقت نکاح تزوجت نصفک کہے تو مذہب اصح اور احوط یہ ہے کہ نکاح ہی نہیں ہوتا علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لیوے تو گو بظاہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقت دو عقد جدے جدے مستقل سمجھے جائینگے بخلاف بیع کہ چھٹانک سے لیکر ہزار من تک اور گرہ سے لیکر لاکھ گز تک مبیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت کہ بیع میں تمام معقود علیہ مبیع واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت کو معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے کتب فقہ میں بھی موجود ہے دیکھئے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر حر و عبد کو ملا کر یا میت و ذبیحہ کو جمع کر کے ایک عقد میں بیع کر دیا جائے تو عبد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائیگی اور اگر اجنبیہ و محرمہ زید کا نکاح عقد واحد میں زید کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ خلل نہیں آتا سو اس فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ وہی تعیین و عدم تعیین معقود علیہ ہے ہاں شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ جب عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا بلکہ عاقدین کو اختیار ہے جسقدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دیدیں تو پھر صور مذکورہ سابقہ بیع فاسد میں بدوں تصریح عاقدین سیر بھر کو ایک معقود علیہ اور پاؤ سیر کو معقود علیہ ثانی اور ایک درہم کو ایک معقود علیہ اور ثانی کو معقود علیہ ثانی اپنی طرف سے مقرر کر لینا تحکم محض ہے اسلئے یہ گزارش ہے کہ در اصل عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا یعنی جیسا عقد نکاح میں معقود علیہ معین ہے اور تعیین کسی حالت میں اس سے جدا نہیں ہوتی بیع میں یہ تعیین نہیں مگر ہاں بوجہ امور خارجیہ تعیین جاتی ہے مثلاً خود عاقدین کے تعیین کرنیسے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس ان صورمیں کہ جنمیں بوقت تقابل فضل خالی عن العوض متحقق ہو جائے تعیین آجاتی ہے مثلاً صورت مذکورہ میں جو ایک درہم دو درہم کے عوض بیع کیا جاتا ہے تو اگرچہ عاقدین دونوں درہموں کو معقود علیہ واحد کہتے ہیں مگر چونکہ دوسرے درہم کے مقابلہ کوئی عوض نہیں تو بالضرور یہ ہی

کہنا پڑیگا کہ ایک درہم کے مقابلہ میں ایک درہم ہوگا اور دوسرا درہم دوسری مبیع ہوگی ہاں بوقت
اختلاف جنس مبیع وثمن چونکہ کمی زیادتی بالیقین متحقق نہیں ہوتی اسلیئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جسقدر کو
چاہیں معقود علیہ قرار دے لیں تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ بعد تامل یوں معلوم ہوتا ہے کہ جملہ امور شرعیہ
میں کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور کسی نہ کسی صفت کے ماتحت داخل ہوتے ہیں مثلاً حج میں صفت
محبت کا ظہور ہوتا ہے تو زکوٰۃ میں صفت قضائے حاجت کا ایسے ہی بیع وشرا میں صفت عدل کا ظہور ہے
اسوجہ سے ربوا حرام ہوا اور معاملات میں شرط زاید لگانی ممنوع ہوئی مگر جہاں کہیں کہ بدلین مختلف
الجنس ہوں یعنی کسی سے کوئی نفع مقصود ہو کسی سے کوئی تو وہاں تو پیمانہ مساوات بدلین بجز رضائے عاقدین
اور کچھ نہیں ہو سکتا کیونکہ زیادتی وکمی جب ہی متحقق ہو سکتی ہے جب اشیا متحد الجنس ہوں مثلاً ایک
جسم کو تو دوسرے جسم کی نسبت کم زیادہ کہہ سکتے ہیں مگر حرارت برودت و اصوات والوں کے اعتبار سے جسم
کو چھوٹا بڑا نہیں کہہ سکتے ہاں رضاء عاقدین کی وجہ سے مساوات وغیرہ متحقق ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص کو من بھر
اناج کے ساتھ اتنی رغبت ہے جسقدر دوسرے کو ایک روپیہ کے ساتھ اب انکی رغبت کی مساوات کی وجہ سے من بھر
اناج اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف جنس مساوی کہہ دینگے اور ہر ایک کی بیع دوسرے کے مقابلہ میں جائز ہوگی
اور جس حالت میں کہ دو چیزیں ایسی ہوں کہ انمیں ایک ہی طرح کے منافع ہوں اور کوئی فرق معتد بہ نہ ہو سکے
جیسے گیہوں کو گیہوں کے مقابلہ میں بیچا جائے تو یہاں تعین فی حد ذاتہ موجود ہے اسکی ضرورت نہیں کہ
کسی وجہ خارجی مثل رضائے عاقدین سے ان میں مساوات ثابت کی جائے اور اگر بالفرض
عاقدین اس میں اپنی طرف سے کمی زیادتی کرنی چاہیں تو مساوات اصلی کے روبرو کچھ کارگر نہ ہوگی کیونکہ
حصول منفعت دونوں میں برابر میلان طبع میں باعتبار اصل کچھ فرق نہیں پھر کمی وزیادتی کرنی
محض لغو ہوگی ہاں اگر کوئی ایسی چیز ہو کہ باوجود اتحاد فی الجنس پھر بھی انکے منافع میں فرق معتد بہ
ہو مثلاً بیع حیوانات جو بمقابلہ حیوانات کی جاوے تو بیشک عاقدین کو حسب رغبت اختیار کمی بیشی
ہوگا اس تقریر کے بعد عقد بیع میں قسم ثالث یعنی بیع فاسد کا ہونا اور عقد نکاح میں اس احتمال ثالث
کے نہ ہونیکی وجہ بھی سمجھ میں آگئی ہوگی اسکے بعد یہ گزارش ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح کی کل دو دو

صورتیں ہوسکتی ہیں یا صحیح یا باطل قسم ثالث کی گنجائش نہیں اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اوپر گزرچکی ہے کہ نکاح مستجمع جملہ احکام کو صحیح کہتے ہیں اور جس نکاح میں جملہ ارکان موجود نہوں وہ نکاح باطل ہے یعنی سرے سے وہاں وجود نکاح ہی نہیں ہوتا تو اب آپ ہی انصاف کیجے کہ نکاح محارم کو کونسی قسم میں داخل کروگے اور کونسے نکاح کی تعریف اُس پر صادق آتی ہے سب جانتے ہیں کہ رکن نکاح وجود عاقدین وتراضی طرفین ہے اور یہ اور تمام اُمور نکاح محرمات میں موجود پھر یہ کہنا کہ محرمات سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوسکتا دعوی بلا دلیل نہیں تو کیا ہے آپ بہت سے بہت فرمائنگے تو یہ فرمائینگے کہ نکاح محارم میں علت قابلہ یعنی محل نکاح موجود نہیں کیونکہ محل نکاح محللات ہیں چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی ارشاد فرمایا ہے مگر بروئے انصاف اس امر کا انکار کرنا ٹھیک نہیں معلوم ہوتا یہ بات سب جانتے ہیں کہ محل نکاح اصل میں تمام عورتیں ہیں اور قابلیت نکاح وحصول غرض نکاح یعنی تولد اولاد میں تمام عورتیں مساوی الاقدام ہیں ورنہ چاہیئے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے درست نہ ہو ادیان سابقہ میں محرمات سے نکاح درست ہونا بھی اس دعوی کی لیئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ بحوالہ صبح صادق یہ مضمون عرض کرچکا ہوں غرض یہ عذر بھی آپکا پیش نہیں چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہوچکا کہ نکاح محارم میں جملہ ارکان عقد موجود ہیں تو باطل کہنا تو باطل ہوگا ناچار صحیح کہنا پڑیگا کیونکہ اور کوئی احتمال تو ہو ہی نہیں سکتا مگر خدا کے لیئے صحیح کے معنی جایز کے نہ سمجھیئے آپکے فہم ثاقب سے کچھ بعید نہیں کہ جواز نکاح محارم کی تہمت ہمارے ذمے لگا ہی جائے چنانچہ آپکے بعض ہم مشرب ایسا کرہی چکے ہیں ہماری مُراد صحیح سے وہ ہے جو مقابل باطل ہے مقابل حرام مراد نہیں کما ہو ظاہر اسکے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر مرقومہ بالا سے یہ بات محقق ہوچکی کہ نکاح محارم بوجہ فراہمی جملہ ضروریات نکاح در اصل نکاح تام ہوگا ہاں اُسکا اشد حرام ومذموم ہونا مسلم مگر فقط اس امر سے اُسکا بطلان لازم نہیں آتا تو بروئے انصاف اب ہم کو کسی اور دلیل کی ثبوت مدعا کے لیئے احتیاج نہیں ہاں اگر قول امام اُسکے مخالف ہو تو پھر بیشک ہمارا کہنا از قبیل توجیہ الکلام بما لا یرضی بہ القائل سمجھا جائیگا لیکن سوائے امام اور کسی کے قول سے ہمپر حجت قایم کرنا بعید از عقل ہے مگر تاہم یوں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے قول کی تائید کے لیئے ایک دو سند بھی پیش کریں کیونکہ

ہمارے مجتہد صاحب کو نقل اقوال کا بہت شوق ہے بلکہ اکثر جگہ بے محل و بے ضرورت بھی نقل عبارات کرنے لگتے ہیں قال فی الہدایۃ عہ ومن تزوج امراۃ لا یحل لہ نکاحہا فوطیہا لا یجب علیہ الحد عند ابی حنیفۃ لکنہ یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک قال ابو یوسف و محمد و الشافعی ان علیہ الحد اذا کان عالما بذلک لانہ عقد لم یصادف محلہ فیلغو کما اذا اضیف الی الذکور ہذا لان محل التصرف ما یکون محلا لحکمہ وحکمہ الحل وہی من المحرمات ولابی حنیفۃ ان العقد صادف محلہ لان محل التصرف ما یقبل مقصودہ والانثی من بنات بنی آدم قابلۃ للتوالد وہو المقصود وکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا انہ تقاعد عن افادۃ حقیقۃ الحل فیورث الشبہۃ الی آخر ما قال مخدوم من اب. ملاحظہ فرمایئے کہ تقریر صاحب ہدایہ و عبارات ادلہ میں توافق ہے یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال و تفصیل اور کچھ تفاوت نہیں اور چونکہ رسالہ میں یہ مطلب موجود ہے تو اسلیئے عبارات مذکورہ کا حاصل بیان کرنیکی ضرورت نہیں ہاں غرض ہے کہ عبارت مذکورہ میں جملہ و قال ابو یوسف و محمد و الشافعی علیہ الحد اذا کان عالما بذلک بشرط فہم اسپر دال ہے کہ ان حضرات ثلثہ کے نزدیک بھی نکاح محارم میں شبہ حلت ضرور آجاتا ہے ورنہ اگر کسی قسم کا شبہ نہ تھا تو درصورت عدم علم بھی اجراء حد زنا ضرور ہونا چاہیئے تھا غرض شبہ حلت سب کے نزدیک مسلم معلوم ہوتا ہے فرق ہے تو یہ ہے کہ عند الامام قوی ہے، اور درصورت علم حرمت بھی زائل نہیں ہوتا کیونکہ تمام ارکان موجود ہیں اور امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک اسقدر قوی نہیں کہ درصورت علم حرمت بھی دافع حد ہو انصاف قول امام ارجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارات ہدایہ و فتح القدیر وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط سے لکھا ہے اور تائید قول امام کے لیئے دلیل عقلی و نقلی بھی بیان کی ہیں مگر چونکہ ہمارا اور آپکا تنازعہ فقط اس امر میں ہے کہ عند الحقیقۃ نکاح محارم نکاح حقیقی ہے یا نکاح باطل و مجازی ہے اسلیئے اسقدر پر کتفا کرتا ہوں دیکھو امام ابن ہمام صاحبین و امام شافعی کا استدلال بیان فرماتے ہیں عہ لان محل العقد ما یقبل حکمہ وحکمہ الحل وہذہ من المحرمات فی سائر الحالات فکان الثابت صورۃ العقد لا انعقادہ لانہ لا انعقاد فی غیر المحل کما لو عقد علی ذکر اور استدلال امام ابو حنیفہ کا اسطرح بیان کیا ہے عہ لان المحلیۃ لیست لقبول الحل بل لقبول المقاصد من العقد وہو ثابت ولذا صح من غیرہ علیہا مجتہد صاحب دیکھئے علماء حنفیہ کس تصریح سے اس مطلب کو لکھ رہے ہیں مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو چھوڑ کر فقط قول صاحب نور الانوار

مقصود نکاح توالد ہے جس کی ہر عورت قابلیت رکھتی ہے اب مناسب تو یہ تھا کہ جملہ احکام کے حق میں اس نکاح کو درجہ مان لیا جاتا حقیقت حل سے یہ نکاح قاصر ہے لہذا شبہ پیدا کر دیگا جو حد زنا کو مندفع کر دے گا عہ کیونکہ محل عقد وہ ہے جو اس عقد و معاملہ [illegible] کو اور اس کا حکم ہے حلال ہو جانا۔ حالانکہ یہ تمام حالات میں [illegible]

کے بھروسے ہمکو ملزم بنانے لگے شاید منتہائے تحصیل جناب نور الانوار ہی ہے اب ان حضرات کی تصریح
سے صاف معلوم ہوگیا کہ قول صاحب نور الانوار صاحبین کے مذہب کے موافق ہے قول امام کیخلاف ہے
شاید آپکے نزدیک یہہ امر ہے کہ علماء و مصنفین حنفیہ جو بیان فرماتینگے وہ ہی مذہب امام ہوگا بلکہ صاحب
فتح القدیر نے تو قول صاحب نور الانوار کی تاویل بھی کی ہے اور کہا ہے کہ علمائے اصول نے جو نفی نکاح
محارم کو نفی پر محمول کیا ہے اور محارم کو عدم محل نکاح قرار دیا ہے تو اسکا یہہ مطلب ہے کہ اس نکاح خاص کا محل نہیں
یہ نہیں کہ در اصل محل نکاح ہی نہیں اور جسکو کچھ بھی فہم سلیم ہوگا تو اس تقریر سے سمجھ جائیگا کہ نکاح محارم بیشک
محل نکاح ہوتا ہے حرمت خارج سے آجاتی ہے کیونکہ بدلالت عقل و نقل یہ بات مسلم ہے کہ جملہ نساء قابل تولد اولاد
و محل ملک متعہ رجال ہیں چنانچہ آیۃ نسائکم حرث لکم اور آیۃ خلق لکم من انفسکم ازواجاً سے صاف ظاہر ہے
بالجملہ اوصاف مذکورہ عورتوں کے حق میں اوصاف اصلیہ ہیں امور عارضہ نہیں امور عارضہ ہوتے تو احتمال انفکاک
بھی تہا اوصاف اصلیہ میں اسکی گنجایش نہیں بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ بوجہ موانع خارجیہ مستور اور کالمعدوم ہو
جائیگی فی الحقیقت معدوم نہیں ہوسکتی چنانچہ جملہ اوصاف اصلیہ میں یہی حال ہوتا ہے تو اب یہہ بات
بداہتہً ثابت ہوگئی کہ بوجہ محلیہ و قابلیت اصلیہ محارم محل نکاح تو ضرور ہونگے ہاں بوجہ موانع حرمت لاحق
ہوجائیگی مگر ظاہر ہے کہ حرمت لاحقہ کی وجہ سے اصل محلیۃ باطل نہیں ہوسکتی چنانچہ احکام منسوخہ میں حرمت
تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرے سے محلیۃ و قابلیت ہی معدوم ہوجائے او جب قابلیت و محلیہ نکاح جملہ نساء
کا وصف اصلی ہوا تو یہ کہنا کہ فلاں عورت فلاں مرد کی نسبت تو محل نکاح ہے اور فلاں مرد کے اعتبار سے محل
نکاح نہیں درست نہ ہوگا ورنہ اوصاف اصلیہ و اضافیہ میں فرق ہی کیا رہیگا مگر آفریں ہے آپکو کہ باوجود
حصول جمیع ارکان نکاح اس نکاح کو لائق ابطال حد بھی نہیں کہتے حالانکہ حدود بوجہ شبہات بھی مندفع
ہوجاتی ہیں اسکے سوا طحطاوی و شامی و عینی و عالمگیری وغیرہ میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے دیکھ لیجیے سب نے
بصراحۃ تام بھی لکھا ہے کہ عند الامام محارم محل نکاح ہیں خوف طول نہ ہوتا تو عبارات کتب مذکورہ
بھی ملاحظہ عالی کے لئے نقل کردیتا مجتہد صاحب آپکو یہہ چاہیئے تھا کہ اگر بالفرض صاحب نور الانوار بصراحۃ
قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علمائے موصوفین کے مقابلہ میں جب بھی

اُس قول کو لایق احتجاج نہ سمجھتے اور عندالتعارض انہیں کے قول کو صحیح کہتے پر تعجب تو یہ ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین بھی آپ خواہ مخواہ ترجیح مرجوح کو تسلیم کر بیٹھے اور عدم تعارض بین القولین اظہر من الشمس ہے کیونکہ صاحب بدایہ و فتح القدیر و عینی و شامی و طحطاوی وغیرہ تو صراحۃً نکاح محارم میں محل نکاح ہونیکو قول امام بتلاتے ہیں اور صاحب نورالانوار نے محارم کو غیر محل نکاح مطلقاً فرمادیا ہے صراحۃً کسی کا نام نہیں لیا اسکو قول امام سمجھنا آپکا اجتہاد ہی علاوہ ازیں صاحب فتح القدیر نے قول مرقومہ جناب کی جو تفسیر کی ہے اوپر عرض کرچکا ہوں دیکھیے اس بات سے بھی صاف ہی ظاہر ہوتا ہے کہ محرمات عندالامام محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مُسلم ہاں علمائے اصول کے کلام جو بظاہر اسکے خلاف معلوم ہوتے ہیں سو اونکی وہ تاویل کی جاویگی جو صاحب فتح القدیر نے بیان کیا ہے اسکے بعد مجتہد العصر نے ثبوت ابطال نکاح محارم کے لیئے ایک دلیل تفصیلی تحریر فرمائی ہے مگر بیان مُدعا سے پہلے تین مقدمہ ممہد کیئے ہیں سو اول ہر سہ مقدمات محررہ مجتہد صاحب کو اور جو اُنمیں مجتہد صاحب نے غلطی کی ہے بیان کرتا ہوں اسکے بعد ثبوت و بُطلان مدعائے مجتہد صاحب آپ واضح ہو جائیگا خلاصہ تقریر مقدمہ اولی یہ ہے کہ اکثر اُمور شارع نے ایسے مقرر فرمائے ہیں جنکی اقامت سے کسی غرض کی تحصیل مطلوب ہے اور وہ اُمور انہیں اغراض کے لیئے مشروع ہوئے ہیں مثلاً عقد بیع و اجارہ و نکاح و ہبہ جو مشروع ہوئے ہیں تو اُنسے کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہی ہے اگر بیع میں اگر تملک مبیع و ثمن مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے حل استمتاع مطلوب ہے تو جب مثلاً مفاد نکاح حل استمتاع ٹھیرا تو جسوقت اور جس حالتمیں عقد نکاح غرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب تقریر بالا محض باطل ہوگا گو بظاہر ارکان ظاہری موجود ہوں انتہی

اقول مجتہد صاحب مطلب آپکا مقدمہ مسطورہ سے فقط اتنا ہے کہ جس عقد اور جس امر کو شارع نے جس غرض کے لیئے مقرر کیا ہے مثلاً نکاح کو حلت وطی کے لیئے اگر وہ غرض اُسپر متفرع نہ ہوگی تو وہ عقد سراسر باطل ہوگا مگر بروئے انصاف آپکا یہ ارشاد سراسر خلاف عقل و نقل ہے کیونکہ اول تو بدلالت آیۃ نساءکم حرث لکم و فحوائے انی مکاثر بکم الامم یوں معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے حصول وطی نہیں بلکہ تولد اولاد ہے اور وطی بواسطہ تولد ہی اسلیئے بالواسطہ مقصود ہو جاتی ہے جیسے مقصود اصلی تو بقاء

انسان ہے اور غذا واسطہ بقا ہے اور حصول غذا کے لیئے بھوک لگا دی گئی ہے ورنہ فی الحقیقت غذا مقصود ہے نہ بھوک بالواسطہ انمیں مقصودیت آجاتی ہے یہی حال بعینہٖ صورت مذکورہ میں سمجھنا چاہیئے یعنی مقصود اصلی تو تولد اولاد ہے مگر تولد اولاد جب ہو جب وطی ہو اور حصول وطی جب ہے جب اُسکی خواہش و شہوت پیچھے لگا دیجائے تو اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تو اولاد ہے اور وطی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد ہیں مقصود اصلی نکاح نہیں ہیں اور زنا میں مقصود اصلی زانی کو شہوت رانی ہوتی ہے حصول اولاد نہیں ہوتا اسی وجہ سے زنا حرام ہوا اور بطلان نکاح متعہ و موقت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہاں مفقود ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے دوسری یہہ کہ اگر آپکی خاطر سے حلت وطی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہا بھی جائے تو بھی آپکو کچھ مفید نہیں کیونکہ اغراض و مطالب مقصودہ دربارۂ عقود علت غائی ہیں چنانچہ حل انتفاع و استمتاع بہ نسبت بیع و نکاح مگر یہہ بات سبکو معلوم ہے کہ عدم حصول علت غائی سے کوئی امر فی الواقع معدوم نہیں ہو جاتا کیونکہ منجملہ علل اربعہ معلومہ جزو معلول فقط علت مادی و علت صوری ہی ہوتی ہیں اگر ان دونوں علتوں میں سے ایک بھی موجود نہ ہوگی تو بیشک وجود معلول بالبداہتہ ممنوع ہوگا اور ان دونوں کے سوا علت فاعلی کو تو وجود معلول میں کچھ دخل بھی ہوتا ہے مگر علت غائی تو اس حساب سے اجنبی محض ہوتی ہے اوسکا کام فقط یہ ہے کہ اُسکے حصول کے لیئے وجود معلول مطلوب ہوتا ہے بلکہ علت غائی تو اپنے وجود خارجی میں وجود معلول کی محتاج ہوتی ہے معلول پہلے موجود ہو چکے تو علت مذکورہ کے حصول کی اُمید ہو اسپر بھی بدوں وجود علت غائی وجود معلول کو محال سمجھنا دور صریح خلاف عقل نہیں تو کیا ہے اسکے سوا ہزار جگہ یہہ امر مشاہد ہے کہ معلول موجود ہوتا ہے اور علت غائی کا بوجہ مانع پتا بھی نہیں ہوتا مثلاً کوئی روٹی کھانیکے لیئے پانی پینے کے لیئے کتاب پڑھنے کے لیئے یا تخت بیٹھنے کے لیئے حاصل کرتا ہے اور باوجود حصول اشیاء مذکورہ بسا اوقات بوجہ موانع خارجیہ منافع مطلوبہ حاصل نہیں ہوتی مگر یہہ نہیں ہوتا کہ وہ چیزیں موجود ہی نہ ہو سکیں ہاں یہہ مسلم کہ بوجہ عدم حصول اغراض اُن اشیاء کا ہونا نہ ہونا برابر ہو گیا یعنی جیسے ان اشیاء کے معدوم رہنے سے غرض مطلوب حاصل نہ ہوتی ایسا ہی اب ہوا مگر احکام وجود خارجی تماماً اُن اشیاء پر ایسی ہی متفرع ہونگے جیسے در حصول غرض مطلوب متفرع ہوتے

اور اِس حساب سے اُنکا وجود تامہ کامل وحقیقی سمجھا جائیگا بعینہ یہی حال اُمور وعقود عشرہ کا خیال فرمائیے
مثلاً حل استمتاع کو بہ نسبت نکاح علت غائی سمجھنا چاہیئے اور غرض اصلی وجود نکاح سے حل استمتاع ہی ہے پہلی نکاح
ہو چکے تو اُسپر حصول حلت مذکورہ کی اُمید ہو یہ نہیں کہ اگر نفع مذکور بوجہ مانع مترتب نہ ہو تو نکاح ہی سرے
سے باطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود اُس نکاح سے حاصل نہیں ہوئی تو اِس حساب سے بیشک اُسکا وجود عدم
برابر ہوگا ہاں احکام وجود خارجی عقد نکاح عقد مذکور پر بعینہ ایسے ہی متفرع ہونگی جیسے نکاح مفید حلت پر
متفرع ہوتی بالجملہ یہ امر بدیہی ہے کہ بعد وجود علت تامہ وجود معلول ضروری ہوتا ہے پھر بھلا یہ کب ہو سکتا ہے
کہ ایک چیز کی علت فاعلہ اور علت قابلہ مادہ اور صورت سب موجود ہوں اور وہ چیز معدوم ہو رہی علت غائی
وہ رُکن موجود معلول ہی نہیں ہوتی جو اُسکے وجود خارجی پر وجود معلول موقوف ہو بلکہ معاملہ برعکس ہے معلول
ہو چکے تو بعد میں علت غائی ہو سو جب کسی نکاح کے تمام ارکان شرعیہ موجود ہونگے تو وہ نکاح بالضرور عند الشارع
موجود اور محقق ہوگا اور جملہ احکام نکاح اُسپر متفرع ہونگے اور منجملہ اُن احکام کے انتفاع حد زنا بھی ہے اور خلاف نقل
ہونا اِس امر سے ظاہر ہے کہ مسائل کثیرہ شرعیہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ وجود غرض اصلی کا نشان بھی نہیں ہوتا
اور پھر بھی وہ اُمور موجود شمار کیئے جاتے ہیں حنفیہ کے طور پر تو اسکی مثالیں کثیرہ موجود ہونی ظاہر ہیں ہاں دو چار
مثالیں اِس قسم کی کہ جنکو غالباً آپ بھی تسلیم کرتے ہونگے عرض کرتا ہوں دیکھیئے اگر کسی کافر کے نکاح
میں دو بہنیں ہوں اور پھر مشرف باسلام ہو جائیں تو حدیث میں یہ حکم ہے کہ اُن دونوں میں سے ایک کے
اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہے اِس اختیار سے صاف ظاہر ہے کہ بعد اسلام بھی وہ دونوں
بحالہ اُس شخص کے نکاح میں ہیں ورنہ اختیار تعیین ہی باطل ہوگا حالانکہ اُسپر سب کا اتفاق ہے کہ اُن
دونوں سے وطی کرنا حرام ہے آپنے جو مقدمہ ممہد کیا ہے اُسکے موافق تو بمجرد اسلام دونوں نکاح باطل ہو جانے
چاہئیں کیونکہ مقصود اصلی شارع جو نکاح سے تھا وہ معدوم ہے علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی شخص دو بہنوں کو خرید لے
تو سب جانتے ہیں کہ مولیٰ کو اختین پر ملک متعہ حاصل ہے یہ ہی وجہ ہے کہ اُن دونوں میں سے جس کو
چاہے وطی کے لیئے خاص اور معین کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی حلت وطی بہ نسبت اختین مولیٰ کو حاصل
نہیں یعنی مولیٰ کو یہ اختیار نہیں کہ دونوں سے وطی کرے اسکے سوا صائمہ و محرمہ و حائضہ و نفسا میں بھی

حلت وطی غرض اصلی نکاح معدوم ہے اور نکاح جوں کا توں موجود ہے اگر کوئی زوجہ سے ظہار یا ایلا کرلے تو وطی قبل ادائے کفارہ حرام ہوتی ہے اور نکاح بجنسہٖ موجود مکاتب اور مکاتبہ میں ملک موجود ہوتی ہے اور انتفاع خدمت و وطی ممنوع والد اور والدہ وغیرہ ذی رحم محرم کا بسبب شرا مملوک ہونا مسلّم ورنہ اسکی طرف سے آزاد ہونیکے کیا معنی اور پھر بھی غرض ملک یعنی حلت انتفاع اشد ممنوع ہوتی ہے اور شرائے ابوین وغیرہ کی صورتمیں اگر آپ یہ فرمائیں کہ ملک میں آتے ہی آزاد ہوگئے حصول انتفاع کی فرصت ہی کہاں ملی ہے سو خیر آپ ہی فتوی دیدیجئے کہ ابوین وغیرہ اگر اُسکے ملک میں رہ سکتے تو اونکی خدمت وغیرہ اُن سے حاصل کرنی جائز ہوتی سو جیسا ان صور میں ملک موجود ہوتی ہے اور علت غائی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہے اور حصول انتفاع کی حرمت سے عقود مذکورہ باطل نہیں ہوتے بعینہ یہی حال نکاح محارم کا تصور فرمائیے وہاں بھی بوجہ حصول ارکان نکاح عقد نکاح فی الحقیقت موجود ہاں بوجہ حرمت نکاح فعل وطی اشد حرام ہوگا مگر اس حرمت وطی سے تحقق نکاح باطل و معدوم نہ ہوگا وہو المطلوب و عبارت ادلہ جسکا خلاصہ یہ ہے کہ بسبب فقدان عبادت جو خاصہ و مقتضائے طبع انسان ہو انسان نوع انسانی سے نکلجاتا ہے آپکے مفید مدعا نہیں کیونکہ علت غائی خاصہ اور مقتضائے طبع سے عام ہے تو جو علت غائی کہ لوازم ذات میں محسوب ہوگی جیسا کہ حلت وطی بنسبت نکاح ہے اوسکے عدم سے تو عدم اصل لازم ہوگا ہاں جو علت غائی کہ لوازم ذات میں داخل ہوگی جیسی عبادت لازم ذات انسانی ہے تو اُسکے زوال سے زوال ذات لازم ہوگا ثانی کو اول پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اسیلئے ادلہ میں عبادت کو خاصہ و مقتضائے طبع انسانی کہا ہے علت غائی نہیں کہا تاکہ کسی کو شبہ نہ ہو اور اسکا ثبوت کہ حلت وطی نکاح کی ذات کو لازم نہیں مفصلاً آگے آتا ہے آپکے مقدمہ ممہدہ کا بطلان تو ہوچکا مگر یہ بات قابل استفسار اور ہے کہ آپنے اُمور شارع کو قید اکثر کے ساتھ مقید کیوں کیا ہے شاید آپکے نزدیک بعض اُمور شرع ایسے بھی ہیں کہ جن سے کوئی غرض متعلق نہیں بلکہ نعوذ باللہ منافع سے بالکل معرا اور لغو محض ہیں اسکے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہے اُسکا خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب ختمی مآب نے اسکی ترغیب دلائی ہے اور اسکے اثبات کیلئے حدیثیں بھی نقل فرمائی ہیں مجتہد صاحب سُنئیے اتنی بات آپ کی قابل تسلیم ہے کہ نفس نکاح سُنت انبیاء کرام علیہم السلام ہے

اور آپنے اسکی ترغیب بھی دلائی ہے مگر یہ امر بھی ہر ذی فہم پر ظاہر ہے کہ عقد نکاح میں کوئی امر مبغوض
لاحق ہو جائیگا تو مرغوبیت اصلیہ مبدل بمبغوضیت ایسی طرح ہو جائیگی جیسے نکاح حلالہ و خطبہ مسلم پر خطبہ کرنیسے
مرغوبیت و خوبی نکاح مبدل بہ مبغوضیت و قبیح ہو جاتی ہے و صلوٰۃ جیسی عمدہ و اشرف چیز کا حسن بوجہ لحوق ریاء
و سمعہ وغیرہ مفاسد دیگر مبدل بہ قبح ہو جاتا ہے طلوع و غروب کے وقت نماز پڑھنے کیوجہ سے مقبولیت صلوٰۃ مبدل
بکراہتہ ہو جاتی ہے اور صوم نفل کی خوبی بوجہ عدم امتثال امر زوج معدوم ہو جاتی ہے علی ہذا القیاس عقد
بیع و ہبہ و اجارہ وغیرہ میں بوجہ قبائح خارجیہ اباحت اصلیہ مبدل بممانعت و عدم جواز ہو جاتی ہے لیکن ان
امور خارجیہ کی وجہ سے یہ نہیں ہوتا کہ عقد نکاح و صوم و صلوٰۃ و بیع وغیرہ معدوم ہو جاویں بلکہ صور مذکورہ بالا
میں سب کے نزدیک امور مشار الیہا موجود و محقق سمجھے جاتے ہیں ہاں بوجہ مفاسد خارجیہ حسن و اباحت اصلی
مبدل بہ قبح و عدم جواز ہو جاتا ہے بعینہ یہی قصہ نکاح محارم میں خیال فرمائیے اسکے بعد جو مجتہد العصر نے مقدمہ
ثالثہ تحریر فرمایا ہے اوسکا مطلب تو فقط اتنا ہی ہے کہ تنفیذ حدود بعد ثبوت بایوجہا حسب ضوابط شرعیہ امام پر
فرض و واجب ہے کیونکہ مقصود نصب امام سے یہی ہے مگر حضرت مجتہد نے حسب عادت طول لاطائل کو کام فرمایا ہے اور
اس امر بدیہی کے اثبات کیلئے آیات و احادیث و عبارت فقہ اکبر کو نقل کیا ہے سو اسکے تسلیم میں کسی کو
تردد نہیں مگر خاطر جمع رکھیئے انشاء اللہ آپکو بھی اس مقدمہ سے کچھ نفع نہ ہوگا اتنی بات کو ہم بھی تسلیم کرتے
ہیں کہ امام کے نزدیک اگر کسی شخص کی نسبت ثبوت زنا حسب قواعد شرع یقیناً ہو جاوے تو بیشک اوسپر حد زنا
جاری کرنی چاہیئے مگر کلام تو اس امر میں ہے کہ وطی محارم میں بعد نکاح حد زنا پائی جاتی ہے یا نہیں
اور زنا جب ہے جب محرمات محل نکاح نہ ہوں اور اس کا حال اوپر عرض کر چکا ہوں اب ناظرین اوراق
کی خدمت عالی میں یہ عرض ہے کہ منجملہ مقدمات مطلوب اگر مقدمہ واحد بھی غلط ہو جاتا ہے تو ثبوت
مطلوب کی کوئی صورت نہیں ہوتی اور جس مطلب کے تمام مقدمات یا غلط ہوں یا ثبوت مدعا میں انکو
کچھ دخل نہ ہو تو پھر تو ان مقدمات سے حصول مطلوب کی امید رکھنی محض خیال خام ہوگا اور مجتہد صاحب
کے مقدمات ثلثہ کی کیفیت عرض کر چکا ہوں کہ مغالطہ محض ہے اور اختلاط الحق بالباطل کا نمونہ ہے
مثلاً مقدمہ اول میں اسقدر تو درست کہ اگر کوئی عقد محقق ہوا اور باوجود تحقق حصول منافع مقصودہ

کی نوبت نہ آئی تو اُسکا عدم و وجود برابر ہے مگر اسپر جو مجتہد صاحب نے اتنا اور ستزاد کردیا ہے کہ عقد
مشار الیہ بوجہ عدم حصول منافع فی الواقع بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اسکا وجود ہی باطل ہوگا
یہ قوت اجتہادیہ کا نتیجہ ہے اگرچہ ہم کو تو اِسکے تسلیم سے بھی کچھ مضرت نہیں ہوتی کیونکہ پہلے کہہ چکا ہوں
کہ مقصود نکاح تولد اولاد ہے حلت وطی نہیں اور جب حل وطی علت غائی نکاح نہ ہوئی تو پھر آپکے ارشاد
کے تسلیم کر لینے سے بھی ہم کو کچھ مضرت نہیں علی ہذا القیاس مقدمہ ثانیہ میں اتنی بات تو ٹھیک ہے کہ نکاح ایک
مرغوب و مسنون ہے مگر اسکا یہ مطلب سمجھ لینا کہ اگر کسی وجہ خارجی سے وہ مرغوبیت و مسنونیت جاتی رہے
گی تو نکاح ہی اصل سے معدوم محض ہو جائیگا مجتہدین آخر زمان کا اجتہاد بے بنیاد ہی - رہا مقدمہ ثالثہ
اسکے حق ہونے میں کسی کو کلام نہیں ہاں اُسکے ساتھ اتنا اور مطلب نے ایذ سمجھ لینا کہ وطی نکاح محارم محض زنا
ہی ایک امر بے سر و پا ہے مجتہد صاحب سے کوئی پوچھے کہ اگر یہ مسلم ہوتا تو پھر خلاف ہی کیا تھا اختلاف تو اسی
میں ہے کہ نکاح محارم کو آپنے نا شمار کرتے ہیں اور ہم بوجہ اجتماع جملہ ارکان نکاح حقیقی کہتے ہیں آپنے
مصادرہ علی المطلوب جیسی لغویات کو تو تسلیم کر لیا مگر مطلب ادلہ جو کہ سراسر موافق عقل و نقل ہے تسلیم
نہ کیا انصاف و عقل ہو تو ایسا ہو بعد اسکے مجتہد صاحب نے مقدمہ ثالثہ کے اخیر میں بطور تتمہ یہ بیان کیا ہے
کہ جن حدیثوں میں آیا ہے کہ حتی الوسع حدود کو مسلمین سے دفع کرنا چاہیئے چنانچہ یہ حدیث ادرؤا الحدود عـہ
عن المسلمین ما استطعتم یا ادرؤا الحدود بالشبہات عـہ وغیر ذلک تو قطع نظر اس سے کہ یہ حدیثیں ضعیف ہیں کما صرح ا
بضعفہا مقابلہ و معارضہ احادیث صحاح کا نہیں کر سکتیں ہم کہتے ہیں کہ اِن احادیث میں خطاب ہی
ائمہ کی طرف الی آخر ما قال مجتہد صاحب اگرچہ آپ کی اِس تقریر سے ہماری غرض اصلی میں کچھ خلل نہیں
آتا اور اسوجہ سے ہم کو اسکے جوابدینے کی کچھ ضرورت نہیں مگر آپکی حدیث فہمی و حدیث دانی کے اظہار کے لئے یہ عرض
ہے کہ اوّل تو آپکا اس مضمون کی جمیع احادیث کو علی الاطلاق ضعیف فرما دینا آفتاب پر خاک ڈالنا ہے پہلا
آپنے اس حدیث کو تو ضعیف فرما کر متروک کر دیا مگر وہ حدیث متفق علیہ کہ جس میں آپنے زانی سے اقرار
زنا پر بھی مونھ پھیر لیا اور جب بہت ہی مبالغہ کیا تو فرمایا تجھ کو جنون نہیں بلکہ بعض روایات میں ہے کہ اسکا مونھ بھی
سونگھا گیا کہ کہیں شراب تو نہیں پی گیا اسکو بھی ضعیف فرما دوگے اور بعض روایات میں یہ بھی ہے

عـہ جہاں تک امکان ہو مسلمانوں سے حدود کو دفع کرو ۱۲ عـہ شبہوں کے پیش آجانے سے حدود کو ساقط کردو ۱۲

بوقت رجم بوجہ ایذا شخص مذکور بھاگا اور بعد رجم جب تمام صحابہ حاضر خدمت نبوی ہوئے اور یہ قصہ فرار رجل مذکور آپ سے عرض کیا تو آپنے فرمایا "ہلا ترکتموہ" اب دیکھئے اول تو وہ شخص مکرر کرر اقرار زنا مفصلاً کر چکا تھا اُسکے بعد بہت سی تحقیق و تفتیش کر کے آپنے حکم رجم دیا اور اثنائے رجم میں جو وہ شخص بھاگا جسکی وجہ بظاہر ایذا معلوم ہوتی ہے اِن تمام امور پر بھی آپنے اُس شخص کے چھوڑنے کا حکم فرمایا بروئے عقل تو بعد حکم رجم اگر شخص مذکور صراحۃً بھی انکار کرتا جب بھی مسموع نہ ہونا چاہیئے تھا اِس سے تو "ادرؤا الحدود بالوہم" کا حکم معلوم ہوتا ہے اور بالفرض اِس مضمون کی اگر تمام حدیثیں ضعیف بھی ہوں تو فرمایئے تو اِسکے مقابل اور معارض کونسی حدیث صحیح ہے جس حدیث کو آپ معارض سمجھ رہے ہیں وہ ہرگز معارض نہیں جب آپ معارضہ ثابت کرینگے ہم بھی انشاءاللہ جب ہی جواب ظاہر کرینگے افسوس باوجود دعویٰ اجتہاد آپنے یہ خوب بات نکالی ہے کہ بے سوچے سمجھے کوئی سی دو حدیثوں کو معارض کہہ دیا اور آخر قوت و ضعف سند میں اکثر کسی قدر فرق ہوتا ہی ہے بس ایک کو ناسخ ایک کو منسوخ فرما دیا ابطال احادیث کے لئے خوب قاعدہ نکالا ہے اگر تعارض احادیث کے معنی آپکو معلوم ہوتے تو ایسی بے سر و پا باتیں نہ فرماتے کتب اصول ملاحظہ کیجئے پھر تعارض ثابت کیجئے حیف حدیث ادرؤا الحدود تو آپکے نزدیک منسوخ ہوا اور مادرؤا الاحادیث ما استطعتم پر آپ کا عمل ہو دوسرے آپکی یہ تاویل کرنا کہ حدیث ادرؤا الحدود میں خطاب غیر ائمہ کی طرف ہے نئی ہی ہوئی بات ہے اہل فہم تو لفظ ادرؤا ہی سے سمجھتے ہیں کہ یہ خطاب ائمہ کو ہے ورنہ استروا یا لا تنقلوا یا لا تظہروا وغیرہ فرماتے اور جو کم فہم ہیں اُنکے سمجھانیکے لیئے صراحۃً اِس حدیث کے اخیر میں ارشاد ہے "فان الامام ان یخطی فی العفو خیر من ان یخطی فی العقوبۃ" مگر جنکو بصیرت اور بصر میں سے کچھ میسر نہیں وہ اسقدر تصریح پر جو کہیں سو بجا ہے مگر غضب تو یہ ہے کہ اِس حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد اور حدیث دانی کیا جاتا ہے رہی یہ بات کہ بعد ثبوت کما ینبغی کوئی اپنی ہوائے نفسانی سے دفع حدود کرنا چاہیئے سو اسکے بطلان میں کس کو کلام ہے مگر نکاح محارم کو اسپر قیاس کرنا اُنہیں کا کام ہے جو عقل و فہم خداداد سے بے بہرہ ہیں اس طول لاطائل کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہیں اب بعد نگارش اُمور ثلثہ کی یہ گزارش ہے کہ نکاح کا محرمات سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع میں آجانا مسلم کہ علت فاعلہ موجود علت قابلہ موجود علت قابلہ موجود تراضی ممکن اس سے یہ کب لازم

ہے کہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جائے جسکی شرع میں تعریف یہ ہے کہ عقد بین الزوجین جو سبب حل وطی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہو جاتا ہے سب آثار اور لوازم اُسکے بھی پائے جاتے ہیں کہ الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ ؀

اقول جناب عالی آپنے اتنی اُلٹا پلٹی کے بعد اس امر کو تو تسلیم کر لیا کہ نکاح محارم میں جملہ ارکان و ضروریات نکاح موجود ہوتے ہیں مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل وطی و وجوب مہر و ثبوت نسب چونکہ یہاں محقق نہیں ہوتی اُس نکاح کے معدوم ہونیکے قائل اول تو یہ خیال کرنا تھا کہ بعد وجود علت تامہ معلول کا وجود ایسا بدیہی امر ہے کہ آپکے سوا تمام عالم میں کوئی اِسکا منکر نہ ہوگا پھر اِسکے کیا معنی کہ ضروریات نکاح تو سب موجود مگر چونکہ اغراض و منافع نکاح اُسپر متفرع نہیں ہوتی اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی عرض کر چکا ہوں کہ حل وطی مقاصد و منافع نکاح میں سے ہے ہی نہیں بلکہ غرض نکاح تولد اولاد ہے اور اگر بپاس خاطر جناب وطی کو منافع و مقاصد اصلی نکاح میں داخل کیا بھی جاوے تو لوازم نکاح میں ہرگز داخل نہوگی آپنے لوازم و منافع کو مرادف سمجھ رکھا ہے قضیہ الشئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ میں جو لوازم کا لفظ ہے اُس سے لوازم حقیقی ہیں کہ ذات ملزوم سے منفک ہی نہ ہو سکیں مراد ہیں اور حل وطی ایسا امر نہیں کہ ذات نکاح سے منفک نہ ہو سکے چند مثالیں اس قسم کی اوپر عرض کر چکا ہوں اور جب حل وطی لوازم نکاح سے خارج ہوئی بلکہ منافع و اغراض نکاح میں محسوب ہوئی تو اُسکے نہ ہونے سے نکاح کا نہ ہونا کیونکر لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و حدوث لوازم ذات جملہ اشیائے عالم ہے تو اُنکی ذات سے اُسکا انفکاک محال ہے اور بشہادت خلق لکم مافی الارض جمیعاً علت غائی خلقت جملہ اشیائے عالم حصول انتفاع بنی آدم ہے اِسلئے بسا اوقات اشیائے مذکورہ سے حصول منفعت جو اُنکے حق میں بمنزلہ علت غائی تھا منفک ہو جاتا ہے مگر عدم وجود علت غائی سے یہ نہیں ہوتا کہ اشیائے مذکورہ معدوم محض ہو جائیں چنانچہ ہزارہا جانوران صحرائی و دریائی و اثمار و اشجار وغیرہ سے بنی آدم کو مدت الوجود حصول انتفاع کی نوبت نہیں آتی اور اشیائے مذکورہ ایسی ہی موجود رہتی ہیں جیسے درصورت حصول انتفاع موجود رہتیں فقط وصف عبادت کے زوال سے ذات انسانی معدوم نہیں ہو سکتی ہاں ارتفاع حد زنا نفس نکاح کو لازم ہے چاہیئے نکاح حلال ہو یا حرام کیونکہ علت حد زنا جب فعل زنا ٹھیرا اور نکاح و سفاح

ع۵ جب کوئی شئے موجود ہو تو سارے لوازم کے ساتھ ہی موجود ہوگی ۱۲

میں تضاد ہوا تو بالبداہتہ نکاح محارم میں حدزنا مرتفع ہوجائیگی ہاں حرمت نکاح کا وبال اُسکے ذمہ
رہے گا باقی رہا ثبوت مہر ونسب وغیرہ لوازم نکاح سو آپکے جواب کے لیئے تو یہ ہی کہہ دینا کافی ہے کہ جائز ہی کہ
یہ لوازم نکاح صحیح وحلال ہوں اور آپکا مطلب جب ثابت ہو جب اُمور مذکورہ کو لوازم نفس نکاح کہا جاوی
خواہ حلال ہو خواہ حرام اوّل آپ نفس نکاح وثبوت مہر ونسب وغیرہ میں لزوم ثابت کیجئے اِسکے بعد نفی لوازم
مذکورہ سے نفی نکاح کا دعوےٰ کیجئے اسکے سوا نکاح محارم میں ثبوت نسب ووجوب مہر بعد وطی کو ہم تسلیم کرتے ہیں
اور آپکا یہ ارشاد کہ یہ بات ہرکہ ومہ جانتا ہے اور غلب کہ مولف بھی انکار نکریگا کہ کوئی حکم اُن احکام
سے نکاح محرمات میں مترتب نہیں ہوتا آپکے جہل مرکب کا نتیجہ ہے اگر آپ کتب فقہ دیکھتے اور فہم خدا داد سے
بہرہ رکھتے تو ایسا دعویٰ ہرگز نکرتے شاید آپکی غرض ہرکہ ومہ سے نفس نفیس اور مولوی عبیداللہ مجتہد العصر مولوی
محمد حسین اور قبلہ ارشاد جناب مولوی نذیر حسین صاحب ہونگے مجتہد صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمایئے دیکھئے نکاح محارم کو شبہ
فی العقد میں داخل کیا ہے ہاں اسمیں اختلاف ہوا ہے کہ شبہ فی العقد شبہ فی الفعل میں داخل ہے یا شبہ
فی المحل میں صاحبین نے شق اوّل کو اختیار کیا ہے اور عندالامام شق ثانی مسلم ہے اور چونکہ شبہ فی الفعل
میں ثبوت نسب ووجوب مہر وغیرہ نہیں ہوتی تو اسوجہ سے صاحبین نکاح محارم میں اُن امور کے ثبوت کے
قائل نہیں اور شبہ فی المحل میں چونکہ ثبوت نسب ومہر وغیرہ ہوتا ہے اسلیئے عندالامام نکاح محارم میں بھی یہ امور
ثابت ہوجائینگے اور در مختار وشامی وفتح القدیر وغیرہ میں یہ مسئلہ صراحۃً موجود ہے ملاحظہ فرمالیجئے خوف
طول نہ ہوتا تو شبہ فی المحل وشبہ فی العقد کی کیفیت مع امثلہ مفصلاً عرض کرتا مگر چونکہ اکثر کتب فقہ میں
یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قدر ضروری بیان کرچکا ہوں اسلیئے اُسکو چھوڑنا اولیٰ معلوم ہوتا ہے
اور بعض علما نے اگرچہ مہر ونسب کی عندالامام ثابت ہونے میں کلام کی ہے مگر اولیٰ اور ارجح قول
اول ہی ہے علاوہ ازیں آپنے جو ثبوت امور مذکورہ کا بالکلیہ انکار کیا تھا اُس کا بطلان تو اظہر من
الشمس ہوگیا علیٰ ہذا القیاس آپکا یہ ارشاد کہ نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ پر تمکین زوج واجب ہوجاتی
اور اُسکا ابا میں اُسکی نافرمانی داخل نشوز ہوتی اور اسکی ممانعت احادیث وکتب فقہ میں موجود ہے
اور قاضی کو اُن میں تفریق کرنی حرام ہوتی کیونکہ احادیث وآیات میں تفریق زوجین کی نہایت

ممانعت آئی ہے حالانکہ نکاح محارم میں امام کے ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ ایسا ہے کہ جیسے سید احمد خاں آیۂ "وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم" سے گلا مروڑی مرغی کو کھانے کی اجازت نکالتے ہیں افسوس اتنا نہیں سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استحقاق وطی ہی زوج کو کہاں حاصل ہے جو اوکی مخالفت نشوز مذموم سمجھا جائے اور یہ نکاح عند الشرع لایق استقرار ہی کہاں ہے جو تفریق ممنوع کہی جائے علاوہ ازیں زوجہ کو اختیار عدم تمکین زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین الزوجین باوجود نکاح صحیح وحلال بھی بہت جگہ حاصل ہوتا ہے مثلاً اختین کو بعد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج احد الاختین کو نکاح سے خارج نکردے عدم تمکین کا اختیار رہے عدم ادائے مہر کی صورتیں اگر زوجہ تمکن زوج میں حارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علی ہذا القیاس حائضہ ونفسا وصائمہ فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہیے اسیطرح پر صورت اولی یعنی اختین کے مجتمع ہونیکی صورتیں قاضی جبراً تفریق کرا سکتا ہے صورت لعان میں بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثوں سے ثابت ہے چنانچہ لفظ ففرق بینہما اسپر دال ہے اور کوئی کچھہ تاویل کرے تو کرے بھی مگر آپ تو مدعی عمل بالحدیث ہیں آپ کو ہرگز گنجایش انکار نہیں زوج کے عنین ہونیکی صورتیں باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کرسکتا ہے بلکہ ان صورتوں میں قاضی کے ذمہ تفریق واجب ہے شاید آپ تو ان جمیع صور میں بوجہ عدم تمکین و بسبب تفریق زوجہ اور قاضی کو مستحق وعید سمجھتے ہونگے اور ہمارا مطلب آیۂ نساؤکم حرث لکم سے فقط یہ ہے کہ اصل مقصود نکاح توالد اولاد ہے اور اسباب میں جملہ نساء عالم برابر ہیں اسلیے سب عورتیں محل نکاح ہیں اور ان سے نکاح منعقد ہوسکتا ہے یہ مطلب نہیں کہ عورتوں سے حصول استمتاع کے لیے نکاح کی بھی ضرورت نہیں جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ آیۂ اسباب پر دلالت نہیں کرتی کہ ہر ایک عورت واسطہ تمہاری کھتی ہے اور آپکا یہ ارشاد کہ لفظ نساء سے جو مضاف ہے طرف ضمیر کم کی بطور اضافۂ معنویہ مفید تعریف یا تخصیص اس سے مراد ازواج منکوحہ نکاح صحیح ہیں دعوی بلا دلیل ہے اول تو سب جانتے ہیں کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنیٰ ملابستہ سے بھی مضاف کردیا کرتے ہیں اور بدلالت آیۂ خلق لکم من انفسکم ازواجاً عورتیں مردوں کے لیے بنائی گئی ہیں تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر اضافت کیجائے تو کیا حرج ہے علاوہ ازیں

بہت سے بہت ہوگا تو نساءکم کے معنی ازواجکم کے لیئے جائینگے سو محارم بعد نکاح ازدواج ہو ہی جاتی ہیں ہاں زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپکی دھینگا دھینگی ہے فرمایئے تو سہی یہہ قید صحیح آپنے کون سے قرینہ سے سمجھ لی ذرا ہم کو بھی تو سمجھا دیجیے بہم نے جو اولہ میں لکھا کہ آیہ وَلَا تَنکِحُوا مَا نَکَحَ آبَاؤُکُم مین نکاح کے معنی حقیقی یعنے عقد نکاح مراد ہے معنی مجازی یعنی وطی و مجامعت مراد نہیں اسپر مجتہد صاحب فرماتے ہیں العجب کل العجب کہ مولف باوجودیکہ قائل وجوب تقلید امام صاحب کا ہی معہذا برعکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کے معنی حقیقی عقد کو قرار دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عندالامام معنی وطی میں حقیقی اور معنی عقد میں مجاز ہے منار کے متن میں ہے ” والنکاح حقیقۃ للوطی دون العقد “ اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ “ ہے انتہی

اقول مجتہد صاحب آپکو منار کے الفاظ خوب یاد ہیں ہر جگہہ بے سمجھے نقل کرنیکو مستعد ہو جاتے ہو اول تو پہلے عرض کر چکا ہوں کہ مجرد قول کسی حنفی کا ہمارے ذمہ واجب التسلیم نہیں ہاں اگر قول امام ہو تو بیشک اُسکی جوابدہی کے ہم کفیل ہیں سو آپ ہی فرمایئے کہ منار میں یہ کہاں ہو کہ یہہ قول امام کا ہے اِسکے سوا صاحب منار نے اگر نکاح حقیقی وطی کو کہہ بھی دیا تو بہت حنفیہ نے اسکا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب تفسیر مدارک نے سورۃ احزاب کی تفسیر میں یہ کہا ہے کہ تمام کلام اللہ میں نکاح کے معنی عقد ہی کے آئے ہیں نکاح بمعنی وطی قرآن میں نہیں آیا آپ کے نزدیک مذہب حنفی اقوال صاحب منار و نورالانوار ہی میں منحصر ہے علاوہ ازیں منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی دون العقد اور اوسکی شرح میں صاحب نورالانوار لکھتے ہیں ای یکون النکاح المذکور فی قولہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح آباءکم من النساء محمولا علی الوطی دون العقد اول تو خدا آپنے عبارت متن میں حقیقت کی قید کہاں سے شامل کر دی ہے شاید کسی نسخہ میں یہ بھی ہو دوسرے شارح کی محمولا علی الوطی کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطی نکاح کے معنی حقیقی نہیں بلکہ بوجہ خارجیہ اس آیۃ خاص میں نکاح کے معنی وطی کے لیئے ہیں اور جس کسی نے معنی نکاح کے وطی کے لیئے بھی ہیں تو سا تھا یہ بھی کہہ دیا ہے کہ یہ معنی بطور مناسبت لغوی کے ہیں کسی نے نہیں کہا کہ مستعمل فی الشرع بھی یہ ہی معنی ہیں رہی آیت فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ اس میں بھی نکاح سے مراد عقد نکاح

ف یعنی لفظ نکاح جو باری تعالیٰ کے ارشاد وَلَا تَنکِحُوا مَا نَکَحَ آبَاؤُکُم میں وارد ہے وہ وطی پر محمول ہوگا عقد پر نہیں ۱۲

ہی ہے۔ چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے اور وطی کی قید حدیث عسیلہ سے جوکہ حدیث مشہور ہے بڑہائی ہے اگر نکاح کے معنی وطی کے ہوتے تو پھر اس حدیث کی کیا ضرورت ہے اور اگر ہم سے پوچھیئے تو ان تکلفات کی کچھ ضرورت نہیں بلکہ آیت مذکورہ میں نکاح سے مراد عقد ہی ہے اور بدون الحاق عسیلہ قید وطی ضروری سمجھی جاتی ہے ہاں عسیلہ کو بمنزلہ تفسیر آیۃ مذکورہ خیال کیجئے یہ نہیں کہ حدیث مذکور سے کوئی امر زاید علی الآیۃ مفہوم ہوتا ہے تاکہ حدیث کیلئے ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ یہ امر بدیہی ہے اور آپ بھی تسلیم کر آئے ہیں کہ جب تلک کسی شی سے غرض اصلی موضوع لہ شے حاصل نہیں ہوتی اُس وقت تلک اُس شے کا وجود و عدم برابر ہوگا مثلاً کوئی شخص اپنے خادم باورچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیائے مطلوبہ لائے اور فقط صورت دکھلاکر قبل حصول منفعت لوٹا لیجاوے تو ظاہر ہے کہ شخص مذکور عہدہ امتثال امر سے سُبکدوش نہ ہوگا۔ بلکہ اگر اشیائے مطلوبہ بالکل نہ لاتا تو بھی اتنا ہی نافرمان سمجھا جاتا علی ہذا القیاس مقصود جو خستیار زوج میں ہے چونکہ حصول وطی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور وجود و عدم نکاح برابر ہوگا صورت اولیٰ میں شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب مجھ کو تو فقط کہانا یا پانی وغیرہ کے لانے کو کہا تھا یہ کب کہا تھا کہ کہانے یا پینے بھی دیجیو جیسا مسموع نہ ہوگا ایسے ہی بروے انصاف آیۃ کا یہ مطلب سمجہنا کہ محض عقد نکاح کا حکم ہی وطی ہو کہ نہ ہو دُور از قیاس ہوگا۔ علاوہ ازیں جن احادیث و آیات میں ظاہر بینوں کو یہ شُبہہ ہوتا ہے کہ یہاں امام نے نکاح سے وطی مراد لی ہے بالکل غلط ہے ہاں اگر بوجہ قرینہ صارفہ کہیں نکاح سے وطی مراد ہو تو امر آخر ہے، ہمارا مطلب یہ ہے کہ بطور مجاز بھی نکاح سے وطی مراد نہیں ہو سکتی اور آپ کا یہ ارشاد کہ آیت لا تنکحوا ما نکح اباؤکم میں اگر معنی نکاح عقد کے لئے جائینگے تو حُرمت مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہے مؤلف کیونکر ثابت کرے گا اور مذہب امام کو کس طرح محفوظ رکھے گا خیال خام سے کم نہیں۔

مجتہد صاحب کتب فقہ اور اصول کو ملاحظہ فرمایئے سب کی تقریر کا خلاصہ یہہ ہے
کہ لا تنکحوا ما نکح اباؤکم سے حرمت منکوحۃ الاب ثابت ہوتی ہے اور بوجہ
اشتراک علت حرمت موطوءۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا ہے اور اسی مسئلہ
پر کیا موقوف ہے۔ بیان محرمات میں بہت مسائل قیاسی ہیں۔ ورنہ نص میں
تو چند صور تو نکے سوا اور کا مذکور بھی نہیں اگر علت حرمت فقط عقد نکاح ہوتا
تو بے شک مزنیہ آب کے ثبوت حرمت میں خلل آتا۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ آیت مذکورہ
سے صراحۃً مزنیۃ الاب کی حرمت ثابت نہیں ہوتی۔ بلکہ مزنیۃ الاب کو منکوحۃ
الاب پر قیاس کرتے ہیں۔ اور بعض علماء نے جو نکاح کے معنے آیت مذکورہ
میں موطوءہ کے لیئے ہیں۔ اوّل تو یہ قول مرجوح ہے دوسرے اُن کی
مراد یہ نہیں کہ یہ حقیقی ہیں سب جگہ یہہ ہی معنے مقصود ہونگے اور اس قول
کو قول امام سمجھنا تو بالکل بے ٹھکانے بات ہے بطور سند عبارت طحطاوی
نقل کرتا ہوں وھو ھذا۔

"فان الاولیٰ فی الآیۃ ان یراد بالنکاح العقد کما ھو المجمع علیہ و
یستدل لثبوت حرمۃ المصاھرۃ بالوطئ الحرام بدلیل آخر

دیکھیئے صاحب طحطاوی اِس قول کو مجمع علیہ بتلاتے ہیں اِس کے
بعد مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہیں۔ ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان
جملہ احکام اور اعتراض نکاح کے ایسے عقد کو بطور مشاکلت نکاح کہہ دیا
ہے جیسے بیع مالیس عند البائع یا بیع میتہ ودم کو جو مال شرعی نہیں بیع
شرعی نہیں کہہ سکتے فقط بطور مشاکلۃ بیع کہہ دیتے ہیں

اقول۔ مجتہد صاحب آپ کے اِس دعویٰ بلا دلیل کو کون سنتا ہے افسوس
آپ نکاح محارم اور بیع میتہ ودم کو یکساں سمجھتے ہیں اتنا نہیں سمجھتے کہ بیع

عـہ یعنی مجتہد صاحب کی یہ تقریر کہ آیت میں لفظ نکاح سے عقد مراد ہوتا ہے محض غلط ہے کیونکہ وہ معنی جن پر علما کا اتفاق ہے اور وطی حرام سے مصاہرت کے ثبوت کے لیئے دوسری دلیل سے استدلال کیا ہے ۱۲

کہ میتہ ودم میں تو رکن اعظم بیع یعنی مبیع ہی معدوم ہے اور اسلیئے اُس کے بُطلان میں کچھ خفا ہی نہیں اور نکاح محارم میں چونکہ جمیع ارکان نکاح موجود ہیں تو بالضرور نکاح حقیقی ہوگا اور اب اُسمیں جو خرابی اور فساد آئے گا تو اصل نکاح باطل نہ ہوگا ہاں اگر مثل بیع میتہ ودم اس نکاح میں بھی کوئی رُکن معدوم ہوتا تو پھر اُسکو اُس پر قیاس کرنا بجا ہوتا اور نکاح محارم میں جملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کر چکا ہوں باقی رہے اغراض و احکام اونکا حال بیان کر آیا ہوں کہ اونکے عدم سے عدم عقد لازم نہیں آتا یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ وجہ بطلان بیع میتہ ودم فقدان اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہیں کہ وجہ بطلان بیع مذکور فقدان رُکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض بیع آپ ہی لازم آئیگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اوپر عرض کر چکا ہوں کہ کسقدر اوسمیں صحیح ہے اور ایجاد جناب اوسمیں کتنا ہے اوس سے ثبوت مطلوب کی امید نہ رکھیئے ہاں ثبوت خوش فہمی قایل اوس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت ادلہ جسکا حال عرض کر چکا ہوں اوس سے حصول مطلب کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے ٭

قولہ اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکر ہو سکتا ہے کہ اوسکے بعض افراد عنداللہ فاحشہ اور ممقوت ہیں اور پچھلے شرائع میں کبھی اوس کی رخصت نہیں ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم الا ما قد سلف انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا الی اخر ما قال **اقول** مجتہد صاحب اس استبعاد بلا دلیل کو کوئی نہیں سُنتا اول تو آیت مذکور سے یہ بات نہیں نکلتی کہ کسی زمانہ میں نکاح محرمات کی اجازت ہوئی ہی نہیں اور جملہ انہ کان فاحشۃ ومقتا کی اکثر مفسرین یہ معنی لکھتے ہیں کہ ای کان فی علم اللہ یا یوں کہا جاے کہ نکاح محارم فی حد ذاتہ ایک امر ممقوت و مبغوض تھا مگر فقط اتنی بات سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ کسی زمانہ میں اس کی اجازت بھی نہیں ہوئی دیکھیے خمر و میسر کے حال میں ارشاد ہے واثمہما اکبر من نفعہما ظاہر ہے کہ زیادتی اثم خمر بہ نسبت منفعۃ جو کہ

علتہ حرمت ہے شراب کا وصف دائمی ہی یہ نہیں کہ شروع اسلام میں تو نفع بڑھا ہوا تھا اوسکے
بعد اثم غالب ہوگیا اور باوجود اثم وخباثت خمر کے شروع اسلام و ادیان سابقہ میں اوس کے
استعمال کی اجازت دی گئی بعینہ یہی حال نکاح محارم کا ہوسکتا ہے کہ مبغوض وممقوت تو ہمیشہ سے
ہو مگر حکم حرمت اب نازل ہوا ہو علاوہ ازین حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نکاح کی
اجازت ہونی ایسی ظاہر بات ہے کہ انکار اوسکا انکار بداہت ہے اور اوس کے مقابلہ میں صاحب
بیضاوی کا قول ہرگز مسموع نہ ہوگا یا اوس قول کی تاویل کی جائے گی اور تفسیر کبیر میں تو یہ بھی لکھا ہے
کہ بعض مفسرین نے الا ما قد سلف کے یہ معنی لئے ہیں کہ جو اشخاص محرمات سے قبل نزول نہی نکاح
کرچکے ہیں وہ نکاح تو بجنسہ برقرار رکھا جائے ہان آیندہ کو اس امر سے باز رہنا چاہیئے اور
تھوڑے دنوں یہی حکم رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقا ممانعت کردی گئی یہ بات جدی رہی کہ یہ قول
مرجوح ہو دوسرے اگر یہ بات بھی تسلیم کی جائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانہ سے لیکر اب تک
کسی زمانہ میں اس نکاح کی اجازت نہیں ہوئی تو پھر بھی یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود
اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل ومعدوم ہوجائے اور اوسکے مرتکب پر حد زنا ہی جاری کی
جائے خطبہ مسلم پر خطبہ کرنیکا جواز کسی شریعت میں ثابت نہیں ہوتا مگر نکاح مذکور کے نکاح حقیقی
ہونے کے جمہور قائل ہیں وطی حائضہ ونفساء وصائمہ کی اباحتہ کا کسی دین میں پتا نہیں لگتا مگر اس
کو کوئی قائل نہیں کہ اوسکے مرتکب پر حد زنا جاری کی جائے اور آپ کا یہ ارشاد کہ اگر نکاح محارم
نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اوس نکاح میں داخل ہوتا جسکو رسول نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے بعینہ
ایسا ہے جیسا کوئی کہنے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر نکاح کرنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اوس نکاح
میں داخل ہوتا جسکو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے اور زوجہ
کا خلاف مرضی زوج صوم نفل رکھنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو بیشک یہ صوم مسنون وموافق مرضی
شارع ہوتا اور نکاح وصوم مذکور کی ممانعت ہرگز نہ کی جاتی ۔

قولہ کلا بلکہ نکاح کرنا باپ کی زوجہ سے تو ایسا فعل ہے کہ فاعل اوس کا واجب القتل ہے

کما جاء فی الحدیث عن البراء بن عازب قال مرّ بی خالی ابو بردۃ ابن نیار و معہ لواء فقلت این تذہب فقال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأۃ ابیہ آتیہ براسہ رواہ الترمذی وابوداود وفی روایۃ لہ للنسائی وابن ماجہ والدارمی فامرنی ان اضرب عنقہ وآخذ مالہ وفی ہذہ الروایۃ قال عمی بدل خالی ❊

اقول مجتہد صاحب دیکھیے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر نکاح محرمات بعینہ زنا ہوتا تو حضرت ابو بردہ کو اوسکے رجم یا جلد کا ارشاد ہوتا اس قتل سے بشرط فہم خود ظاہر ہے کہ زنا اور نکاح محارم میں فرق زمین و آسمان ہے یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ میں جب پیش کرنی تھی جب ہم ناکح محرمات کو قابل سزائے سخت مثل قتل وغیرہ کے نکہتے ہوں بلکہ ہمارا ادعا تو فقط یہ ہے کہ اوسمیں اور زانی میں فرق ہے اس لئے اوس کو رجم و جلد بطور حد زنا نہ کیا جائیگا سیاسۃً امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا میں غرق کرے یا اونچی جگہ سے گرادے ورنہ آپ ہی انصاف کیجیے کہ سر کاٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کس کے نزدیک ہے اور اگر یہ سزا شخص مذکور کو اس وجہ سے دیگئی تھی کہ اوسکا کفر یا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض نے اس قصّہ کو اوسپر ہی محمول کیا ہے تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اس کے بعد جو آپ نے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اثرم اور اوسط ابن منذر کے حوالہ سے چند روایتیں نقل کی ہیں خلاصہ اونکا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ محلل اور محلل لہ اگر میرے پاس لائی جائیں تو میں اونکو رجم کروں اور ایک روایت میں محلل اور محللہ کا لفظ ہے علی ہذا القیاس حضرت عبداللہ بن عمر نے اون دونوں کو زانی اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل روایات کے بعد آپنے یہ کہا ہے کہ پس بنظر ان آثار کے نکاح محرمات ابدیہ جو سراسر باطل اور حرام ہے کسطرح زنا اور سفاح قرار دیا جاویگا اور کیونکر نکاح حقیقی ہوگا ان ہذا لشیٔ عجاب جناب مجتہد صاحب چند بار عرض کرچکا ہوں کہ آپ جب نقل روایات پر آتے ہیں تو پھر بالکل پس و پیش کی نہیں سوجھتی آپ کے مطلب کے موافق ہو یا مخالف ذرا غور تو کیجیے کہ روایات مذکورہ کے بیان

ع۵ حضرت براء ابن عازب سے روایت ہے کہ میرے ماموں حضرت ابو بردہ بن نیار میرے سامنے سے گزرے اور وہ ایک جھنڈا
[illegible]

سے ہمارے مطلب کی تائید نکلتی ہے یا آپ کی دیکھیئے جملہ حضرات مجتہدین وغیرہ کا یہ مذہب ہے کہ نکاح حلالہ اگرچہ اشد قبیح ہے اور احادیث میں محلل و محلل لہ پر لعنت بھی آئی ہے مگر محلل و محلل لہ اور محللہ لایق حد زنا کسی کے نزدیک نہیں ہیں اور ظاہر بھی تو ہے کہ جس حالتمین جملہ ارکان نکاح موجود ہوں پھر حد زنا کے کیا معنی اور محلل لہ اگرچہ مرتکب فعل شنیع ہے مگر فعل زنا سے جو کہ موجب حد ہے محض اجنبی ہے اس لئے بالبداہتہ

قول حضرت عمر محمول علی السیاستہ ہو گا اور آپکے ہم مشرب اگر خلاف عقل و نقل و جملہ سلف محلل اور محلل لہ اور محللہ پر حد زنا جاری کرنے لگین تو بعینہ ایسا ہو گا جیسا کوئی شخص خلاف کتاب و سنت و اجماع امت بوجہ وطی حائضہ و نفساء حد زنا جاری کرنے لگے اور چونکہ عزم قلبی اور بوجہ شہوت اجنبیات کے دیکھنے کو بھی شارع نے زنا فرمایا ہے تو ان پر بھی رجم و جلد جاری کیا جائے اور جبکہ محلل و محلل لہ کو صراحتہً قابل رجم فرما دینے سے جمہور کے نزدیک نکاح حلالہ نکاح حقیقی ہونے سے خارج نہیں ہوتا تو نکاح محرمات کو قتل و اخذ مال کیوجہ سے کسطرح زنائی حقیقی کہہ سکتے ہیں خیر یہ امر ہو چکا اب اور سنئے ادلہ کاملہ میں بعد ثبوت نکاح محارم بطور مثال یہ بیان کیا تھا کہ نکاح کا حال ایسا نا چاہیے جیسا قتل کا یعنی انزہاق روح وغیرہ جو کہ لوازم قتل ہیں قتل حقیقی سے جدا نہیں ہو سکتے حرام ہو یا مرجدا رہا کہ قتل اگر حلال ہو گا جیسا قتل کفار تو ایذاء انزہاق روح کا قاتل سے مواخذہ نہ ہو گا ور اگر قتل حرام ہو گا جیسا قتل اہل اسلام تو بوجہ امور مذکورہ نوبتہ مطالبہ و مواخذہ آئیگی بعینہ یہی حال نکاح کا ہے یعنی انتفائے زنا جو کہ لوازم و ضروریات نکاح سے ہے ہر حالتمین نکاح کیساتھ رہے گا نکاح حلال ہو یا حرام یہ فرق جدا رہا اگر نکاح حلال ہو گا تو وطی متفرع علیہ پر کچھ مواخذہ نہو گا اور اگر نکاح حرام ہو گا جیسے نکاح محارم تو وطی متفرع علیہ پر بھی اوسی کی وجہ سے حرمت آئیگی اور جیسا قتل کفار ہو یا قتل اہل ایمان قتل حقیقی کہلاتا ہے اسی طرح پر نکاح حرام ہو یا حلال نکاح حقیقی کہلائیگا اس کے اوپر مجتہد صاحب فرماتے ہیں ہاں اگر نکاح محرمات ابدیہ پر آثار نکاح مثل حل وطی وغیرہ مترتب ہوتی تو نکاح کہا جاتا جیسا کہ اگر قتل پر آثار قتل مثل انزہاق روح وغیرہ مترتب ہوں تو

قتل کہیں گے والا نہ مگر افسوس اتنا نہیں سمجھتے کہ جیسے انزہاق روح خواہ بوجہ حلال ہو یا حرام
لوازم قتل سے ہے ایسے ہی نفس وطی و انتفائے زنا لوازم نکاح سے ہی حلال ہو یا حرام حل وطی
کو لوازم نکاح سے شمار کرنا یہ آپ کی دھینگا دھینگی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ میں موجود مگر آپ
حسب عادت مضمون عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہیں بالجملہ جہاں نکاح حقیقی موجود
ہوگا اوسپر وطی و انتفائے زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی وطی ہوگی اور وطی نکاح
محارم و وطی زنا اگرچہ دونوں حرام ہیں مگر یہ فرق ہے کہ زنا میں خود وطی ہی حرام ہے اور نکاح
محارم میں چونکہ وطی بعد نکاح حقیقی پائی گئی اس لئے فی نفسہ تو حرام نہ ہوگی ہاں اسوجہ سے کہ اوس
کا مبنی ایک امر حرام ہے اس لئے یہ وطی بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک وطی حرام پر جاری
نہیں ہوتی ورنہ وطی حائضہ و نفساء بھی موجب حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اوس وطی حرام پر متفرع
ہے کہ جسکا مبنی محض زنا ہو اور نکاح محارم میں چونکہ وجود نکاح حقیقۃً ہوتا ہے تو جو وطی اوسپر متفرع
ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکر ہو سکتی ہے جب زنا ہی نہیں تو لوازم زنا کہاں اور آپنے عبارت مذکور
ادلہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزہاق روح جو کہ قتل پر متفرع ہوتا ہے محض بامر تکوینی ہے اور
حل وطی جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامر تشریعی مترتب ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ میں سے ہے تو
نکاح افعال شرعیہ میں سے پھر باوجود اسقدر تفرقہ کے بھی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس
مع الفارق ہوگا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہے مجتہد صاحب مشبہ اور مشبہ بہ کا فقط وجہ شبہ
میں شریک ہونا چاہئے سوائے وجہ شبہ ہزار امور میں بھی اختلاف ہوگا تو کچھ ہرج نہیں ورنہ
چاہئے زید کالاسد کہنا بھی غلط ہو جائے اور تمام ہر ادنے و اعلے جانتا ہے اور ہم نے صورت
قتل کو اولہ میں بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت اولہ سے خود ظاہر ہے یعنی جیسا حلتہ و حرمت
حقیقۃ قتل میں کچھ خارج نہیں بلکہ حقیقۃ قتل دونوں سے عام ہے ایسے ہی حقیقت نکاح حلتہ
و حرمتہ دونوں سے عام ہے یہ مطلب نہیں کہ بدوں کسی دلیل مثبت کے حقیقۃ نکاح محارم محض
قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرمانے لگے اور چونکہ غرض بیان قتل

سے فقط بیان کرنا ایسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ میں سے ہے اور ہر ادنی و اعلی بوجہ محسوسیتہ اوسکو سمجھ
سکتا ہے تو اب آپ کا اعتراض مذکور اوسپر پیش کرنا بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی زید کا لاسد پر یہ کہے کہ
باوجودیکہ زید و اسد ماہیتہ و لوازم و خواص و عوارض کثیرہ میں مختلف ہیں پھر ایک کو دوسرے پر کیونکر قیاس کر سکتے
ہیں الغرض بیان مثال قتل سے بھی یہ امر بداہتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح حلت و حرمت سے عام
ہے تو اب آپ کا ارشاد بھی کہ سلمنا قتل مقیس علیہ اور نکاح مقیس ہو سکتا ہے تو کہتے ہیں ہم کہ اگر
انزہاق جو باقرار مولف اوسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کی جو بوجہ من الوجوہ مشاکل قتل ہو مترتب نہووے تو اوس
کو قتل حقیقی نہ کہیں گے مجاز اقتل کہیں تو ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر حل وطی جو آثار نکاح سے ہے بعد ایک عقد کے
جو مشابہ نکاح کے ہو مترتب ہووے تو اوسکو بھی نکاح حقیقی نہ کہینگے مجازاً کہیں تو کچھ مضائقہ نہیں الی آخر
ما قال کا بالکل لغو ہو گیا جب حقیقتہ نکاح حلت و حرمت وطی سے عام ہوئی تو حل وطی کو لوازم و آثار نکاح سے شمار
کرنا محض تحکم ہے ہاں بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ اوسپر نہ وطی حلال نہ وطی حرام کچھ بھی متفرع نہو سکے اور
اوسکے وطی پر احکام زنا مثل رجم و جلد جاری ہوں تو بیشک وہ نکاح حقیقی نہو گا بلکہ فی الحقیقت نکاح مجازی
ہو گا مگر چونکہ نکاح محرمات میں جو وطی ہوتی ہے اوسمین اور وطی بالزنا میں فرق بین ہے کما مر اور اسی وجہ سے
اوسپر حد و د زنا مثل رجم و جلد مترتب نہیں ہو سکتے تو بالبداہتہ اوسکو نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جیسا بوجہ ظہور آثار و
لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہو ایسے ہی نکاح حرام کو بوجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفاے زنا
نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جس جا لتمین معنی حقیقی بالبداہتہ موجود ہوں اوسکو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے ہاں
جس جگہ کہ لوازم و آثار نکاح و قتل یعنی انتفاے زنا و انزہاق روح نہو گا اوسکو نکاح و قتل کہنا مجازی ہو گا باقی
رہی وہ حدیث نقل فرمائی ہے جسمین آپ نے مصلی کو ارشاد فرمایا ہے کہ جو اوس کے سامنے گذرے تو
اوس کو دفع کر دے اور اگر انکار کرے تو اوسکو قتل کرے اور آپنے یہ دعوی کیا ہے کہ قتال سے مراد قتال
مجازی ہے یہ آپ کی دھینگا دھینگی ہے فرمائیے تو سہی مجازی ہونے کی کیا وجہ ہم تو قتال کے حقیقی معنی سمجھتے
ہیں باقی اسپر عمل نہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد ہوں دیکھیے جس حدیث
میں آپ نے شارب خمر کو چوتھی دفعہ میں قتل کر دینے کا حکم فرمایا ہے وہاں قتل سے مراد قتل حقیقی ہی

قتل مجازی کا کوئی قائل نہیں ہاں یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اوسپر عمل بھی نہیں اور اگر کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب بھی نہ تھا آپ دعوی عمل بالحدیث کر کے کس موہنہ سے ایسی تاویلات کرتے ہیں دلیل نہیں تو دعوی کی تو شرم کرنی چاہیئے **مصرعہ**

وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعمتیست

اور بالفرض اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کر لیں کہ قتل سے مراد حدیث مذکور میں قتل مجازی ہے تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ جہاں کہیں آثار نکاح و قتل موجود ہوں وہاں بھی فقط بوجہ عروض حرمت نکاح وقتل مذکور کو مجازی کہدیا جاوے اور جب نکاح حقیقی ہوا تو انتفاء زنا آپ ہو گا اور صورت انتفاء زنا حد آپ گاؤ خورد ہو جائے گی اب دیکھیئے تقاریر سابقہ ولاحقہ سے یہ بات کالعیان معلوم ہو گئی کہ نکاح محارم کی صورتمیں وقوع زنا کے مشکوک ہونے کی کیا معنی وجود نکاح یقیناً کہا جاوے تو بجا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ ناکح محرمات ابدیہ دو فعل حرام کا مرتکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم وطی محرمات بعد غور درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ پہلے کہہ چکا ہوں کہ فی الحقیقت نکاح حرام ہے نفس وطی میں خرابی نہیں کیونکہ متفرع علی النکاح الحقیقی ہے ہاں بوجہ حرمت اصل اوسمین بھی حرمت آگئی ہے اور بیشک ہم اس وطی کے اشد حرام ہونیکے قایل ہیں مگر اتنی بات سے یہ لازم نہیں آتا کہ حد زنا اوسپر جاری کی جائے ہاں اگر شرع میں یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت میں مساوی زنا یا زاید من الزنا ہوں تو ان سب میں حد زنا جاری کی جاے گی تو بیشک آپ کا فرمانا ٹھیک ہوتا وہو باطل بالبداہتہ ؛

قولہ بیان ماسبق سے بخوبی واضح ولائح ہو چکا کہ زن منکوحہ محرمات ابدیہ میں کے بسبب نہ ہونے محل نکاح کے زوجہ نہیں ہو سکتی اور اور مرد ناکح زوج نہیں ہو سکتا اور کوئی حکم احکام زوجیت میں سے اوسپر مترتب نہیں ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صور حلت میں سے مثل ملک وغیرہ کے پائی نہیں جاتی اور باقرار مولف حرمت میں نہایت بڑھکر ہے پھر بھی یہ وطی زنا نہ ہوئی تو کیا ہو گی تعریف زنا کی جو ہے ایلاج الفرج فی غیر المحل وہ یہاں پر صادق ہے ؛

اقول جناب مجتہد صاحب فرماتے تو سہی آپنے محرمات کے محل نکاح نہ ہونے کی کونسی دلیل بیان کی ہے

آپ کی بڑی دلیل اس بارہ میں یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشد مبغوض و ممقوت اور تمام شرائع
میں حرام رہا مگر اس دلیل کا حال سب کو معلوم ہے کہ کیسی ہے چنانچہ اوراق گذشتہ میں عرض کر چکا
ہوں اور سوائے محل اور ارکان نکاح کا صورت متنازعہ فیہا میں موجود ہونا تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ
جیسا ظاہر بین بھی بشرط انصاف اوسکا انکار نہیں کر سکتا اور منجملہ احکام زوجیت ثبوت مہر و نسب وغیرہ
کا حال تو جو عرض کر آیا ہوں کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے اکثر علماء نے یہی لکھا ہو کہ عند الامام یہ احکام سب
ثابت ہو جائینگے باقی رہا حل وطی جسکو آپ بار بار کہے جاتے ہیں اوس کی کیفیت اوپر عرض کر چکا ہوں
کہ حلتہ وطی کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرمانا آپ کی خوش فہمی ہے بلکہ حقیقت نکاح حلت و حرمت
وطی سے عام ہے ہاں بوجہ تقصاد نکاح و سفاح انتفائے زنا بیشک لوازم نکاح حقیقی سے ہوگا اور یہی
آپ کی ذکاوت کا نتیجہ ہو کہ نکاح محرمات میں وطی کی اشد من الزنا ہونیسے زنا حقیقی کہتے ہو اور بطلان
نکاح کے لئے دلیل کامل سمجھتے ہو آپنے جو زنا کی تعریف ایلاج الفرج فی غیر المحل بیان کی ہے اول تو اوس
کی تسلیم ہی میں ہم کو کلام ہی حنفیہ کے یہاں تو لواطتہ اگرچہ اشد من الزنا ہے مگر حد زنا اوسپر جاری نہیں
کیجاتی ہاں امام کو اسکا اختیار ہو کہ حد زنا سے بھی زیادہ اوسکو سزا دی پھر حنفیہ کے مقابلہ میں یہ تعریف
بیان کرنی آپ کی کوتہ اندیشی ہو اس کے سوا تفخیذ وغیرہ میں حد زنا کسی کے نزدیک واجب نہیں ہوتی
حالانکہ تعریف جناب ظاہرا اوسپر بھی صادق آتی ہو اور یہ عذر آپکا مسموع نہ ہوگا کہ یہ تعریف زنا کی فلاں مصنف
یا فلان عالم حنفی نے کی ہو ہماری آپ کی گفتگو مذہب امام پر ہو جب تلک آپ کسی تعریف کا عند الامام مسلم
ہونا ثابت نکرینگے ہم اوسکو قابل جواب بلکہ قابل التفات بھی نہ سمجھیں گے اسکے بعد عبارت ادلہ جو اخیر اس
دفعہ میں ہو اسکا ماحصل یہ ہو کہ محارم سے بواسطہ نکاح وطی کرنا اگرچہ زنا نہیں مگر اشد حرام ہونے میں کلام نہیں
غایتہ مافی الباب حرمتہ وقاع کو زنا سے عام کہنا پڑیگا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہو بطور منقول تو یون
مسلم کہ جماع حالت حیض و نفاس میں حرام ہو اور زنا نہیں اور بطور معقول یون واجب التسلیم کہ آثار کا موثر
سے عام ہونا معقولات میں مسلم ہو اور باوجود بداہت مطلب مذکور ہمارے مجتہد العصر اسپر یہ اعتراض کرتے
ہیں کہ حرمتہ نکاح مذکور کو حرمتہ حیض و نفاس پر قیاس فرمانا بعید از عقل و خلاف علم اصول ہو کیونکہ علم

اصول میں صاف لکھا ہو کہ وطی حیض و نفاس میں قبح بغیرہ ہوتا ہو اور اس کے ثبوت کے لئے عبارت نورالانوار حسب عادت نقل فرمائی ہو اور وطی محرمات ابدیہ کل احیان میں قبیح لعینہ ہے پس باوجود اس فارق بین کے قیاس کرنا محض قیاس مع الفارق ہوا حیف اگر مجتہد صاحب کو کچھ بھی عقل ہوتی تو سمجھ جاتے کہ ہمارا مطلب بیان مثال حیض و نفاس سے ثبوت عمومیتہ حرمت وقاع بہ نسبت زنا ہو اب اسپر آپکا یہ اعتراض کرنا بعینہ ایسا ہو کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہے تو انسان بھی ضرور ہوگا اور اسکے جواب میں دوسرا شخص کہے کہ حیوانیت مستلزم انسانیہ نہیں دیکھے فرس غنم وغیرہ کو حیوان تو کہہ سکتے ہیں مگر انسانیت کا پتہ بھی نہیں اور اس جواب پر کوئی آپ جیسا ذہین یہ اعتراض کرنے لگے کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہو کیونکہ زید کی ماہیت اور اونکی ماہیت اور زید کے خواص و لوازم و عوارض کچھ اور اون کے کچھ اور یا کوئی کہنے لگے کہ مجتہد العصر محمد حسن صاحب آن ماکے مجتہد ہیں تو عالم و عاقل حقیقۃ شناس و دقیقہ سنج بھی ضرور ہونگے اور اوسکے مقابلہ میں کوئی کہنے لگے کہ اس زمانہ میں اجتہاد علم و عقل سے عام ہو چنانچہ مجتہدان زمانہ حال مثل مقرظین و مداح مصباح سیکڑوں ایسے ہیں کہ عبارت اردو سمجھنے سے بھی عاری ہیں تو اب اسپر کوئی اگر یہ اعتراض کرنے لگے کہ یہ قیاس مع الفارق ہو کیونکہ کہ مولوی محمد حسن صاحب اور دیگر مجتہدین میں اوصاف و عوارض متعددہ میں تباین و اختلاف ہو تو اوسکے کم فہمی کی بات ہو اسیطرح پر ہمنے بھی حرمتہ وقاع کی زنا سے عموم ظاہر کرنیکے لئے حیض و نفاس کی مثال بیان کی تھی اسپر آپ کا اعتراض مذکور پیش کرنا عقل کو جواب ہے علاوہ ازین اگر آپکے نزدیک حرمتہ وقاع زنا سے عام نہیں تو خیر یہی فرمائے اور وطی زوجہ حائضہ و نفسا و محرمتہ و صائمہ و معتکفہ وغیرہا پر خلاف نصوص و اجماع حد زنا کا فتویٰ لگائے اول تو اس فتوی سے شہرا اجتہاد جناب دو بالا ہو جاوے گا دوسرے کم فہم ظاہر بینوں کی نظر میں آپکا زہد و تقوی خوب مستحکم ہو جائیگا باقی اس کی آگے جوآپ نے یہ دعوی کیا ہو کہ زنا وطی محرمات سے عام ہو یہ آپ کا دعوی بلا دلیل کون سنتا ہو اول آپ اس وطی کا جو نکاح محرمات پر مبنی و متفرع ہو زنا ہونا ثابت فرمایئے پھر کہیں دعوی عمومیتہ کیجئے اور یہ نہو سکے تو ہمارے دلائل ہی پر کچھ اعتراض فرمائیے مگر اعتراض ہو مجنونوں کی بڑ نہو مجتہد صاحب بحمد اللہ آپ کی تقریر کے جواب سے تو فارغ ہو چکا مگر عرض اخیر یہ ہے کہ دیکھئے نکاح محارم کا نکاح حقیقی ہونا ہمنے بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت کر دیا اور آپکے جملہ

شکوک و شبہات کو رفع کر دیا اب آپکو چاہیئے کہ کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ اسکے مقابلہ میں ہو تو لاوے ورنہ مقتضائے غیرت و انصاف تو یہ ہے کہ اوّل تو اس مسئلہ کو تسلیم کیجئے اور نہیں تو زبان کو سنبھالئے اور ان لن ترانیوں سے باز آئیے مگر یہ امر تو ظاہر ہے کہ اس قسم کی نص صریح تو آپ اپکے ہمشرب لا چکے سوا اس کے کہ یا تو وہ آیات و احادیث جو نکاح محرمات حرام ہونے پر دال ہوں بیان کرو گے اور یا محرمات کی محل نکاح ہونیسے بلا دلیل فقط استبعاد بے دلیل کے بھروسے انکار کرو گے سو یہ ابھی عرض کر آیا ہوں کہ حرمتہ وقاع زنا سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن نیار جو اسباب میں اکثر کم فہم حجۃ قطعی خیال کرتے ہیں بروئے انصاف اور اولیٰ وطی محرمات کے عدم زنا ہونے پر دال ہے کما مر اور رہا محرمات کا محل نکاح ہونا اس کی تفصیل بھی اوپر گذر چکی ہے اسلئے یہ التماس ہے کہ اگر آپ اس بارہ میں کچھ لب کشائی کریں تو مضامین محررہ احقر کا بلا دلیل انکار نفرماویں بلکہ جو لکھو مدلل ہو مگر آپ کے انداز سے ظاہر ہے کہ جواب معقول تو کیا خاک دو گے ہاں حسب عادت بلا وجہ تبرا بھیجنے کو مستعد ہو جاوگے آسکے آگے جو آپنے ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہے اوسمیں تو فقط رفع خجالت کے لئے عبارت ادلہ بتغیر یسیر نقل فرمادی ہے بلکہ آپکے تصرف فرمانیسے عبارت مذکور ایسی مسخ ہوئی ہے کہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ اوسپر ہنستا ہے اور ہمیں کچھ منحصر نہیں اکثر جگہ آپنے ادلہ سے اخذ کیا ہے سوا اوسکے جواب میں اور تو کیا عرض کروں حسب حال ایک شعر پیشکش کرتا ہوں و بس شعر

انکہ مردم میکند بوزینہ ہم	ان کند کز مرد بنید دمبدم

والسلام علیٰ من اتبع الہدےٰ ﷺ

دفعہ عاشر - خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل لاہوری نے حنفیہ سے تحدید آب کثیر دہ در دہ کی ساتھ کرنے کی دلیل طلب کی تھی اوسکے جواب میں ادلہ کاملہ میں یہ بیان کیا تھا کہ آپ کا مطلب اگر یہ ہے کہ بجائے تحدید دہ در دہ عدم تحدید حق ہے اور حجت اسبار دمیں حدیث الماء طہور ہے تو یہ آپ کا مدعا جب ثابت ہو کہ حدیث مذکور میں الف لام طبعیت یا استغراق کا مانا جاوے اور یہ امر کسی دلیل قطعی سے ثابت نہیں بلکہ شان نزول حدیث مذکور اور احادیث دیگر و عمل در آمد زمانہ نبوت و صحابہ وغیرہ اسکے مخالف ہیں بلکہ الف لام حدیث مذکور میں عہد خارجی ماننا پڑیگا اور الف لام عہد کا ہوا تو اب ثبوت عدم تحدید اس حدیث سے

معلوم کیونکہ ثبوت عدم تحدید استغراق طبیعت پر موقوف ہی اور اگر بمقابلہ تحدید دہ در دہ آپ درپے
تحدید قلتین ہیں اور حدیث قلتین آپ کی مستند ہے تو اول تو وہ حدیث مضطرب ہے اور اضطراب آیا تو پھر آپ
کی شرط صحت کہاں سے آئے گی جو آپ کا مدعا ثابت ہو دوسری حدیث لایبولن احدکم جو صحیح متفق علیہ ہی
حدیث قلتین کے معارض کیونکہ حدیث لایبولن سے صاف ظاہر ہے کہ پیشاب وغیرہ کے پڑنے سے کوئی خرابی آتی
ہے جسکی یہ پیش بندی ہے سو وہ خرابی بجز نجاست اور کیا ہوگی مگر مضمون لایحمل النجث اولاینجسہ بظاہر اس
کے مخالف کیونکہ اس سے نفی نجاست مقصود ہے اور حدیث سابق سے وجود نجاست ثابت علاوہ
ازین توافق آرا خاص وعام وارشادات نبوی وکیفیت زمانہ نبوت اس امر کی موید کہ پانی وقوع نجاست
سے نجاست قبول کرتا ہے ظہور اثر نجاست ہو کہ نہو ان وجوہ سے حدیث الماء طہور اور حدیث قلتین
تو مثبت عدم تحدید و تحدید نہیں اور حدیث لایبولن بوجہ احتیاط واجب العمل ہوئی کیونکہ ایسے مقامات
میں بدلالت وجوب طہارت بعد نوم یا حرمت اکل صید واقع فی الماء احتیاط واجب ہے، ہاں فرق آب
قلیل وآب کثیر متفق علیہ ہی اس لئے قلیل کو وقوع نجاست سے ناپاک اور کثیر کو تاوقتیکہ احد الاوصاف
متغیر نہوں ظاہر سمجھنا ضروری ہوا اور چونکہ فرق آب قلیل وآب کثیر منجملہ محسوسات ہے اور کوئی حدیث
صحیح قابل اعتماد در بارہ تحدید قلیل وکثیر موجود نہیں اور حدیث قلتین بوجہ اضطراب ایسے موقع میں حجت
نہیں ہو سکتی کیونکہ شرایط اداے فرائض کے لئے ایسی ہی حجت چاہے جیسی فرائض کے لئے تو
لئے اسکو راے مبتلی بہ پر رکھنا مناسب ہوا کیونکہ اداے فرایض میں ہر جگہ راے مبتلی بہ کام آتی ہے
اداے جہاد میں تمیز کافر و مومن ضرور ہے اور سب جانتے ہیں کہ یہ تمیز راے مبتلی بہ پر چھوڑی
گئی ہے علیٰ ہذا القیاس نکاح اور امامت وغیرہ قصوں میں زوج و امام وغیرہ کا مومن ہونا شرط ہی
اور یہ امر راے مبتلی بہ پر موقوف ہے کیونکہ سب جانتے ہیں کہ ایمان کا پہچاننا ایک راے کی بات
ہے کیونکہ اصل ایمان امر قلبی ہے سو جب امام صاحب نے یہ دیکھا کہ راے مبتلی بہ اس باب میں
حجت کاملہ ہے تو بناچاری اوسی کی راے پر رکھنا ضرور ہوا باقی رہا دہ در دہ سو اوسپر شور و شغب
کرنا امر بیجا ہے اوسکو کسی نے حنفیہ میں سے اصل مذہب نہیں کہا ہاں کسی کی بھی راے ہو تو

مضائقہ نہیں سو چونکہ اتفاق سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لئے یہی مشہور اور معمول بہ عند المتاخرین
ہو گیا اور جو عوام صاحب رائے نہیں ہوتے اونکے لئے یہ رائے ایک تکیہ گاہ بے حجت نظر آئی ورنہ
اصل مذہب یہی ہے جو راے مبتلی بہ میں آئے اب گذارش یہ ہے کہ آپ کے پاس اگر کوئی حدیث
حسب شرائط مسلمہ اشتہار صحیح جس کی صحت میں کسی کو کلام نہو اور وہ حدیث ثبوت مدعا کے لئے نص صریح
قطعی الدلالہ بھی ہو موجود ہو تو پیش کیجئے اور دس کی جگہ بیس لیجیے ورنہ ان لن ترانیوں سے تائب ہوجیے
کیونکہ حدیث الماء طہور اور حدیث قلتین سے تو آپ کی مطلب براری معلوم کما مر حدیث الماء طہور اوّل
صحیح متفق علیہ نہیں کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اس کو لیا ہی نہیں اور باقی اہل کتب ستہ میں سے کسی
نے اس کی تصحیح نہیں فرمائی دیکھیے امام ترمذی نے بروایت ابواسامہ روایت کر کے فرمایا ہے لم یرد
حدیث ابی سعید فی بیر بضاعۃ احسن مما روی ابواسامۃ اور باوجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے
صحیح نہیں فرمایا تو اب اگر کوئی صحیح بھی کہتا ہے تو اول تو صحۃ متفق علیہا آپ کی شرط کے موافق کہاں
سے آئیگی اور قطع نظر اس سب کے اگر صحیح متفق علیہ مان بھی لیجیے تو پھر اسکا کیا جواب کہ حضرت سائل
کی شرط ثانی یعنی ثبوت مدعا کے لئے نص صریح قطعی الدلالہ ہونا اوسمین مفقود ہے کما ہو ظاہر باقی رہی
حدیث قلتین اول تو اُس کو بہت سے ائمہ معتبرین مثل علی بن مدینی و ابن عبدالبر وغیرہ غیر ثابت و
ضعیف فرماتے ہیں اور بپاس خاطر جناب اگر سب امور سے قطع نظر کر کے تصحیح مصححین کا اعتبار بھی کیا
جاوے تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کہ اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہو قیامت تلک
بھی حدیث قلتین میں محقق نہو گی اور اگر صحت اجماعی متفق علیہ کے وہ معنی لئے جاویں جو کہ حضرت
سائل نے بعد تنبیہ اپنے اشتہار ثانیمین گھڑی ہیں تو قطع نظر اُسکے کہ وہ مطلب لفاظ مذکورہ اشتہار
اول کے مخالف ہی پھر بھی صحت متفق علیہ محرفہ سائل حدیث قلتیں میں مسلم نہیں (ومن ادعی فعلیہ البیان)
جب کوئی صاحب درپے اثبات ہونگے اُسوقت ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ جواب عرض کرینگے بالجملہ
حدیث الماء طہور اور حدیث قلتین تو موافق شرائط مسلمہ حضرت سائل نہوئیں اب ضرور ہوا کہ اور
کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو کہ ثبوت مدعا کے لئے نص صریح قطعی الدلالۃ بھی ہو اگر موجود ہو تو بیان فرمایے

یہ خلاصہ اور ماحصل ہے اُس جواب کا جو اولہ کاملہ میں بیان کیا گیا اب مصنف مصباح مجتہد محمد احسن صاحب جو اُسکے مقابلہ میں اپنے جوہر اجتہاد ظاہر کرتے ہیں اونکو عرض کرتا ہوں ؛

قولہ ہر گاہ وہ دردہ کوئی اصل مذہب نہیں فقط رائے کی بات ہے تو ناحق آپ نے اتنا اینچ پینچ اپنی تقریر پُر تزویر میں برتا جواب سائل اتنا ہی کافی تہا کہ وہ دردہ اصل مذہب نہیں البتہ اگر اس تقریر طویل الذیل کی عوض اتنا اور زیادہ فرما دیتے کہ بعض کتب حنفیہ میں جو اسپر عمل کرنا واجب لکہا ہے یہ غلط ہے تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس طعن سے جو آپ پر وارد کرتے ہیں کہ سوال پر سوال کرنا مناظرہ کے خلاف ہے چھوٹ جاتے انتہے ملخصًا ؛

اقول بحولہ مجتہد صاحب اس عبارت اولہ کاملہ کا یہ مطلب تہا کہ سائل لاہوری نے جو ثبوت تحدید وہ دردہ کے لیئے حدیث صحیح متفق علیہ ہم سے طلب فرمائی ہے سراسر بیجا ہے کیونکہ وہ دردہ اصل مذہب نہیں مذہب حنفیہ اسبارہ میں اعتبار رائے مُبتلی بہ ہے مگر چونکہ بعض اکابر کی رائے یہی ہوئی تو اب وہ دردہ منجملہ افراد رائے مُبتلی بہ ہو گیا نہ کہ اوسکے مخالف اور اونکے حق میں یہی مقدار حسب قاعدہ امام معتبر ہو گئی ہاں وہ عوام جو کہ صاحب رائے نہیں اور اُنکی رائے پر چہوڑنے میں اندیشہ فساد امور دینی ہے اون کے لیئے یہ تحدید چونکہ تکیہ گاہ بے حجت نظر آئی اس لیئے بعض اکابر نے اونکے لیئے حد مقرر کر دے سو اب حضرت سائل ایسے امور کے لیئے حجت قطعی طلب کرنا اون کی ناواقفی پر دال ہے سو الحمد للہ اس امر کو تو مصنف مصباح نے بھی تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہیں کہ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تہا کہ دردہ کوئی اصل مذہب نہیں باقی یہ اعتراض کرنا کہ اِسکے سوا جو امور ضمن تقریر اولہ میں موجود ہیں محض طول لاطائل اور خلاف قاعدہ مناظرہ سوال پر سوال کرنا ہے مجتہد صاحب کی کم فہمی ہے مجتہد صاحب بیشک آپ کے سائل لاہوری کا جواب تو بقول آپ کے اوسیقدر کافی تہا مگر اولہ کاملہ میں اس خیال سے کہ مجتہدین آخر الزماں فقط اِس سوال کے جواب کو سنکر کب ساکت ہونگے بلکہ حدیث قلتین یا حدیث الماء طہور کو ضرور پیش کرینگے بنظر پیشبندی اونکا جواب بھی عرض کر دیا

تو یہ سوال پر سوال بھی نہیں چہ جائیکہ خلاف قانون مناظرہ ہو تماشا ہے کہ آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرماتے ہو سوال پر سوال کرنا خلاف مناظرہ ہے جناب من خلاف قانون مناظرہ تو جب کہا ہوتا کہ ہم آپ کے سوال کا جواب نہ دیتے اور اُس کی عوض کیف ما اتفق آپ سے کوئی سوال کرتے ہم نے تو بقول آپ کے جواب کافی بھی بیان کر دیا اور اُس کے علاوہ آپکے خیالات آیندہ کا بھی انسداد کر دیا چنانچہ آپنے اِس تمام دفعہ مین بجز ان خیالات مسدود کے اور کوئی نئی بات نہیں فرمائی کما سیاتی اور سوال پر سوال کرنیکا طعن اس محل میں انشاءاللہ تعالی بجز آپکے مقرظین ومداحین وامثالہم کے اور کوئی ہمپر نہ کریگا اور جو علما وہ درو ہ پر عمل کرنیکو واجب فرماتے ہیں آپ جیسوں سے تو اونکی تغلیط انشاء اللہ تعالی قیامت تلک نہو سکیگی ہاں اونکا مطلب بھی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھ میں نہ آئے تو پھر جتنے اعتراض کیجیے بجا ہے سنیئے جن حضرات نے اسپر عمل واجب کہا ہے اونکا یہ مطلب نہیں کہ یہ اصل مذہب ہے بلکہ اونکا مذہب بعینہ مذہب امام ہے مگر چونکہ اکثر متاخرین کی رائے میں فرق مابین القلیل والکثیر یہی مقدار نظر آئی اسلیئے بوجہ انتظام عوام اون علمانے عوام کے لیئے یہی حد مقرر فرمائی کیونکہ اودہر تو بعض اکابر مبتلی بہ کی رائے بھی یہی ہوئی اودہر انتظام عوام جو اہل رائے نہیں اسمین پورے طور سے متصور چنانچہ درمختار میں ہے لکن فی نہر وانت خبیر بان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رائے له من العوام فلذا افتی به المتاخرون الاعلام اور شامی میں اسی قول کی شرح میں ہے لکن ذکر بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامة سعد الدین الدیری فی رسالته القول الراقی فی حکم ماء الفساقی انه حقق فیها ما اختاره اصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فیها علی من قال بخلافه ردا بلیغا اور دنحوا من مائة نقل ناطقة بالصواب اسلے ان قال شعر

واذا کنت فی المدارک غرا ثم ابصرت حاذقا لا تماری

واذا لم تر الهلال فسلم لاناس راوه بالابصار ۔ ولایخفی ان المتاخرین الذین افتوا بالعشر کصاحب الهدایه وقاضی خان وغیرهما من اهل الترجیح هم اعلم بالمذهب منا فعلینا اتباعهم ویؤیده ماقدمه

ناع لازم ہے جس کو ان حضرات نے راجح اور صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ اگر وہ حضرات اپنی زندگی میں فتوی دیتے ۱۲

الشارح فی رسم المفتی واما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتونا فی حیوا تہم انتہے۔:

مجتہد صاحب بغور ملاحظہ فرمائی کہ یہ ائمہ اہل ترجیح عشر فی عشر پر عمل کرنیکو مختار و اضبط فرماتے ہیں جسکا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر اسپر عمل کرنیکو اصل مذہب تو نہیں فرماتے مگر بوجوہ دیگر اسپر عمل کرنا اضبط و احسن ہے باقی آپ کا یہ فرمانا کہ بحر الرائق وغیرہ میں اسپر حتماً عمل کرنیکو غلط کہا ہے اول تو ان ائمہ مرجحین کے مقابلہ میں صاحب بحر کا قول مسموع نہ ہوگا معہذا اگر نظر انصاف سے دیکھیئے تو صاحب بحر کے قول میں اور اقوال سابقہ میں تناقض نہیں کیونکہ اقوال سابقہ کا مطلب فقط یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متاخرین نے جنمیں بعض عند الفقہاء مرجحین میں شمار ہوتے ہیں معتبر فرمایا ہے اور عوام کے لئے اضبط و اصلح بھی ہے اسلیئے اسپر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا ان حضرات کا یہ مطلب نہیں کہ اصل مذہب حنفیہ بھی ہے ہاں وہ عوام کو جو اہل رائے نہیں اور اونکی رائے کا اعتبار نہیں اون کی حق میں یہی قول ضروری العمل ہونا مناسب معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب بحر بھی تسلیم فرماتے ہیں چنانچہ اون کی عبارت یہ ہے عے فان قلت ان فی النہایۃ وکثیر من الکتب ان الفتوی علے اعتبار العشر فے العشر واختارہ اصحاب المتون فکیف ساغ لہم ترجیح المذہب قلت لما کان مذہب ابی حنیفۃ التفویض الی رائے المبتلی بہ کان الرائے یختلف بل من الناس من لا رائی لہ اعتبر المشایخ العشر فے العشر توسعۃً وتیسیراً علے الناس اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرماویں کہ صاحب بحر کی اس عبارت سے مطلب معروض بالا صاف ظاہر ہے یا نہیں دیکھیے صاحب بحر کی عبارت اس امر پر دال ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حنفیہ نہیں اور اصحاب متون نے جو اسکو اختیار کیا ہے تو اُس کی یہی وجہ ہے کہ ادہر تو بعض اکابر کی یہ رائے ہوئی ادوہر عوام کے لیئے اسمیں تیسیر نظر آئی اسلیئے اکابر متاخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہی مطلب عبارات سابقہ کا تہا تو اب باہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بحر وغیرہ متوافق بھی ہو گئے اور عشر فی عشر کے مفتی ہونیکی وجہ بھی معلوم ہو گئی بلکہ اگر صاحب بحر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ جملہ علماء کی نزدیک معتبر رائے مبتلے بہ ہو مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی رائے اس بارہ میں کام نہیں دیسکتی تو اس لیئے بعض اکابر نے اپنے نزدیک مبتلی بہ کی ایک فرد احسن و اولی دیکھکر انتظام عوام کے لیئے مقرر فرمادی جسکا خلاصہ یہ نکلا کہ تحدید عشر فی عشر درحقیقت قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالف اور اگر صاحب بحر کے قول کا بتدبر

عے اگر یہ کہو کہ نہایہ میں اور بہت سی کتابوں میں تحریر ہے کہ فتویٰ دہ در دہ پر ہے اور اسی کو اصحاب متون نے۔۔

دیکھا جاوے تو بشہادۃ ذوق سلیم یوں مفہوم ہوتا ہی کہ حضرت امام نے جبکہ فرق قلیل وکثیر کو رائے مبتلی بہ پر حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اُس کی تحدید دہ دردہ کیساتھ مقرر کی تب صاحب بحر وغیرہ علما کو یہ کھٹکا ہوا کہ مبادا کوئی ظاہر بین بوجہ تحدید متاخرین دہ دردہ کو اصل مذہب حنفیہ سمجھکر مثل مجتہد لاہوری کے اعتراض کرنے لگے اور ثبوت اسکا دلائل شرعیہ سے مانگے تو اسلئے صاحب بحر نے دہ دردہ پر وجوبا عمل کرنیکو رد کردیا اب اس قول بحر پر یہ اعتراض ہوا کہ تم تو عشر فی عشر پر وجوباً عمل کرنیکو تسلیم نہیں کرتے حالانکہ متاخرین معتبرین علما حنفیہ و اصحاب متون نے اسکو مفتی بہ قرار دیا ہی تو اُن اکابر کی مقابلہ میں تمہاری تغلیط کب معتبر ہو سکتی ہی تو پہر اوسکا جواب خود صاحب بحر قلت. فرماکر بیان کرتے ہیں کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب اصل میں اعتبار رائے مبتلی بہ تہا اور عوام جو اہل رائے نہیں اُنکو اسپر عمل کرنا دشوار تہا اسلئے اکابر متاخرین نے تیسیراً علی الناس اس تحدید کو مناسب سمجھکر مفتی بہ قرار دیا ہی اور انکا مذہب خلاف ارشاد امام ہرگز نہیں اور صاحب بحر نے جو اس تحدید کو واجب العمل نہیں فرمایا تو انہوں نے وجوب اصلی کا انکار کیا ہی خلاصہ یہ ہوا کہ اصل سے تو رائے مبتلی بہ پر عمل کرنا واجب ہے نہ کہ دہ دردہ پر ہاں بوجہ مصلحت مذکورہ متاخرین نے دہ دردہ پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہی بالجملہ صاحب بحر کو اصل میں اون لوگونکے اعتراض کا جواب دینا منظور ہی جو کہ ثبوت عشر فی عشر کیلئے دلیل شرعی مانگتے ہیں اور خلاصہ جواب یہ ہے کہ یہ اصل مذہب حنفیہ ہی نہیں جو ہمسے کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر یہ شبہ ہو سکتا تہا کہ یہ جواب جملہ اہل متون کے خلاف ہے، تو اس لئے صاحب بحر نے اسکو نقل کرکے اسکا یہ جواب دیدیا کہ اصل مذہب تو رائے مبتلی بہ ہی مگر متاخرین نے برائے انتظام احکام شریعت اس حد خاص کو اپنے نزدیک احسن سمجھکر مفتی بہ فرمادیا ہی تو اب تحدید دہ دردہ کی وجہ سے نہ مذہب حنفیہ پر کچہہ اعتراض ہو سکے نہ متاخرین و مصنفین پر اس تصریح کے بعد بھی آپ وہی اولٹی سمجہیں تو یا قسمت یا نصیب یا بخت اب اس تحدید کیلئے مجتہدان زمانہ حال کی نص صریح قطعی الدلالۃ طلب فرمانا محض تعصب و جہالت ہے، باتفاق علما اس قسم کی امور کے لیے نص صریح ضروری نہیں بلکہ رائے مبتلی بہ اعتبار عرف و قیاس علما اس قسم کی تحدیدات کے لئے حجت کافی ہے دیکھئے باتفاق علما عمل قلیل مفسد صلوۃ نہیں اور عمل کثیر سب کے نزدیک مفسد صلواۃ ہے حالانکہ اس کی تحدید کسی حدیث خاص سے ثابت نہیں ہوتی آپ تو مجتہد ہیں بسم اللہ اگر ہو سکے تو ثبوت فرق قلیل وکثیر کے لئے آپ ہی کوئی نص صریح صحیح قطعی الدلالۃ بیان فرمائے آپ سے نہ ہو سکے تو حضرت سائل و مقرظین و مداحین

و شیخ الطائفہ سے اس بارہ میں استمداد فرمائے دیکھیے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ مصفی میں فرماتے ہیں ترجم گوید رضی اللہ عنہ وارضاہ کہ اتفاق کردہ اند علما بر آنکہ فعل یسیر مبطل نماز نیست در فتاوے عالمگیری مذکور است کہ اگر طفلے یا جامہ برابر دوش خود برداشت نمازش فاسد نشود آری در برداشتن چیزیکہ بہ تکلف ان را بردارد فساد نماز است و در منہاج مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم مے شود الے ان قال و صحیح نزدیک فقیر در حد کثرت و قلت آن است کہ تامل کردہ شود در افعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز مانند حمل امامہ و غمز عائشہ و فتح باب حجرہ و نزول از منبر و صعود بر آن انچہ اہل عقل حکم کنند کہ کمتر است ازان افعال یا برابر آن است اثر قلیل گویند الی آخر ما قال۔ دیکھیے شاہ صاحب کے ارشاد سے صاف ظاہر ہے کہ شناخت قلیل و کثیر کا مدار اس امر پر ہے کہ بعد مشاہدہ و ملاحظہ افعال نبوی اہل عقل کے نزدیک جو امر اوسکی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہے ورنہ کثیر اور صاحب منہاج نے اوسکو صاف عرف پر حوالہ کیا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و تحدید کے لئے اہل عقل کی رائے دلیل کافی ہے تو اب اگر کوئی صاحب تدبر و عقل بعد ملاحظہ عرف افعال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثیر کی شناخت کے لیے کوئی ایسا قاعدہ کلیہ تجویز فرما دے کہ جسپر عوام بھی بے کھٹکے عمل کرلیں تو آپ ہی فرمائیں یہ امر قابل تحسین ہے یا لایق نفرین اور اگر کوئی شخص اسباب میں یعنی تعیین حد قلیل و کثیر کے لئے حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرے تو آپ ہی فرمائیں اوسکا کیا جواب ہوگا مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ اہل فہم کو تو حسب ارشاد السوال نصف العلم سائل لاہوری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم ہو جائے گی ہاں مخمور نشہ ظاہر پرستی اس قسم کے امور کی جسقدر چاہیں توصیف و تعریف کریں اور اس قسم کے امور شریعت کے اندر بہت سے ہیں اگر کوئی صاحب کتب احادیث کو بہ تدبر ملاحظہ فرماوینگے تو انشاء اللہ تعالی عرض احقر کی تصدیق کرینگے اگر ہمارے مجتہد صاحب کیطرح احکام کے ثبوت کے لئے بھی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہی ضروری ہوگی تو شریعت کا اللہ تعالی حافظ ہے شعر

گر ہمین اجتہاد خواہی کرد — کار ملت تمام خواہد شد

بطور نمونہ ہمنے ایک مثال عرض کردی ہے اگر آپ حسب شرائط مسلمہ خود فرق عمل کثیر و قلیل کو نص صریح قطعی الدلالۃ سے ایسی طرح پر ثابت فرماوینگے کہ ہر خاص و عام ذی رائے ہو یا غیر ذی رائے اوسپر بلا تردد عمل کرلے تو پھر اور بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کرینگے اس کے بعد مجتہد محمد احسن صاحب

بقصد فخر و مباہات اپنا مدعا بدلیل ثابت فرماتے ہیں جسکا خلاصہ یہ ہے کہ دربارہ ماء مجتہد صاحب کا یہ شعر ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر وقوع نجاست سے ہرگز ناپاک نہ ہوگا تاوقتیکہ احد الاوصاف رنگ یا بو یا مزہ کا نہ بدل جائے اور اوسکی ثبوت کے لئے حدیث الماء طہور پیش کرتے ہیں مگر چونکہ ادلہ میں مدلل یہ امر ثابت کر دیا تہا کہ تاوقتیکہ آپ یہ ثابت نہ فرماوینگے کہ حدیث مذکور میں الف لام استغراق کا ہی نہ کہ عہد کا جبتک آپ کا استدلال اس حدیث سے غیر معتبر و ادعائے محض سمجہا جاوے گا تو اس لئے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر معانی نقل فرمائی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام حقیقت سے کبہی استغراق مقصود ہوتا ہے مثل ان الانسان لفی خسر کے کیونکہ اگر لفظ انسان پر الف لام استغراق نہ مانا جاوے تو پھر استثنا جو کہ دخول مستثنٰی کو مستثنٰی منہ میں مقتضی ہے صحیح نہ ہوگا جسکا خلاصہ یہ نکلا کہ مستثنٰی منہ پر الف استغراق کا داخل ہوتا ہے پھر اس قاعدہ کے بیان کے بعد مجتہد صاحب نے دو حدیثیں نقل فرمائی ہیں

عن ابی امامہ الباہلی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء لاینجسہ شی الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ اخرجہ ابن ماجۃ وفی روایۃ البیہقی ان الماء طہور الا ان تغیر ریحہ او طعمہ او لونہ بنجاسۃ تحدث فیہ ان دونوں روایتوں کو نقل کرکے فرماتے ہیں ؛

قولہ اگر کلمہ الماء میں الف لام استغراق کا نہ ہوتا تو استثنا متصل بموجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہ ہوتا اور اگر آپ کہیں کہ ان الماء طہور لاینجسہ شی کے سوا جو زیادت بروایت ابن ماجہ اور بیہقی آئی ہے اوسکو محدثین نے ضعیف کہا ہے تو اجماع تمہارا اوس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہوں میں کہ ہمنے اس زیادت کے ضعف کو باعتبار اسناد کے تسلیم کیا لاکن آپ اسکو کیا کیجے گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل رکھتے ہیں کما سیاتی اور مسئلہ وہ دردہ کو آپ فرما ہی چکے ہیں کہ ایک رائے اور قیاس کی بات ہے تو ما نحن فیہ میں حدیث ضعیف کو بھی آپ رائے سے کیونکر مقدم نہ کہیں گے انتہے ؛

اقول ناظرین جاننا چاہیے کہ ادلہ کاملہ میں مجتہد محمد حسین صاحب سے ہمنے یہ سوال کیا تھا کہ حدیث الماء طہور آپ کے مفید مدعا تب ہو سکتی ہے کہ الف لام حدیث مذکور میں استغراق کی لئے مانا چاہیے ورنہ در صورت عہد آپ کا مطلب اس سے حاصل ہونا معلوم ۔ سو اب مجتہد مولوی

محمد احسن صاحب سلمہ اس مدعا کے ثبوت کے لئے عبارت مذکورہ بالا رقم فرماتے ہیں جسکا خلاصہ کل دو امر ہوئے اول تو یہ کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہے موافق تصریح عبارت مختصر معانی وہ الف لام استغراق کا ہوتا ہے دوسرے دو روایتین ابن ماجہ اور بیہقی کی نقل کرکے مجتہد محمد احسن صاحب نے یہ ثابت فرمایا ہے کہ لفظ ماء حدیث الماء طہور میں مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے کما مر تو اب ان دونوں امروں کی ملانے سے یہ بات محقق ہوگئی کہ حدیث الماء طہور میں الف لام عہد کا ہرگز نہیں بلکہ استغراق کا ہے وہو المطلوب یہ تو خلاصہ دلیل صاحب مصباح تھا اب ہماری عرض بھی سنئے اول تو یہ امر محفوظ رکھنا چاہئے کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہے اوسکا مفید استغراق ہونا تو مسلم مگر یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ استغراق حقیقی یعنی متناول لجمیع الافراد الحقیقیہ ہی ہوا کرے بلکہ ایسے موقع میں جیسا کبھی الف لام استغراق سے استغراق حقیقی مراد ہوتا ہے ایسا ہی بسا اوقات استغراق مختص بمکان مخصوص یا زمان وغیرہ بھی حسب قراین والہ مراد ہوتا ہے چنانچہ اوسی مختصر معانی میں جسکے پڑھنے کی ہمکو آپ ترغیب دلاتے ہیں عبارت مرقومہ جناب کی چند سطر بعد موجود ہے وہو ہٰذا الاستغراق ضربان حقیقی وہو ان یراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب اللغۃ نحو عالم الغیب والشہادۃ ای کل غیب وشہادۃ وعرفی وہو ان یراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ بحسب متفاہم العرف نحو جمع الامیر الصاغۃ ای صاغۃ بلدہ او اطراف مملکتہ لانہ المفہوم عرفاً لا صاغۃ الدنیا انتہی بشرط فہم یہ عبارت مدعائی معروضہ پر بالبداہۃ دال ہے اور اگر بوجہ فوت اجتہاد یہ تقلید مختصر معانی ممنوع وموجب عار رہے تو اوروں کو اوسکی عبارت سے کیوں الزام دیا جاتا ہے مع ہٰذا اسکا کیا علاج کہ قرآن وحدیث میں بھی حسب تسلیم علماء یہ امر موجود ہے مزید اطمینان کے لئے ایک ایک مثال عرض کرتا ہوں۔ (واذ قلنا للملٰئکۃ اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابلیس) کی تفسیر کو ملاحظہ فرمائیے حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ علما کا یہ مذہب ہے کہ ملائکہ ماموربسجود حضرت آدم علیہ السلام خاص ملائکہ زمین تھے تمام ملائکہ علیہم السلام مامور نہ تھے باوجودیکہ آیات کثیرہ میں ملایک معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے گو مذہب جمہور مفسرین یہ نہو مگر آجتک علماء مفسرین میں سے قول ابن عباس وغیرہ پر کسی نے یہ اعتراض نہیں کیا کہ اس موقع میں چونکہ معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے اس لئے استغراق حقیقی مراد ہونا چاہئے استغراق نوعی یعنی خاص ملائکۃ الارض مراد لینا غلط ہے انتہی بشرط فہم صاف ظاہر ہے کہ ایسے موقع میں استغراق حقیقی مراد لینا ضرور نہیں بسا اوقات حسب موقع استغراق نوعی بھی مراد ہوتا ہے تفسیر کبیر ومعالم التنزیل وبیضاوی وعباسی وغیرہ کو ملاحظہ

ف استغراق کی دو قسمیں ہیں حقیقی اور عرفی۔ استغراق حقیقی یہ ہے کہ لفظ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے جن افراد کو شامل ہو۔ وہ تمام مراد ہوں۔ جیسے عالم الغیب والشہادۃ غائب اور حاضر کے ہر ہر فرد کو جاننے والا (یہاں الغیب اور الشہادہ میں الف لام استغراق کا ہے اور استغراق … الامیر الصاغۃ رصاغۃ جمیع صائغ کی سُنار کو …

فرما لیجئے دیکھئے احقر راست عرض کرتا ہے یا نہیں بلکہ آیت کریمہ فسجد الملئکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس میں تو معرف باللام کی مستثنیٰ منہ واقع ہونیکے علاوہ لفظ کلہم و اجمعون بھی تاکید در تاکید کررہے ہیں مگر اسقدر تاکیدات پر بھی مفسرین مشار الیہ ملائکہ سے خاص ملائکہ الارض ہی مراد لیتے ہیں چنانچہ آیت اخیرہ کی تفسیر معالم التنزیل میں موجود ہے، فسجد الملئکۃ الذین اُمروا بالسجود لفظ ملائکہ معرف باللام و مستثنیٰ منہ کو مقید بقید الذین امروا بالسجود کیا ہے دوسری مثال سنئے بخاری شریف میں مروی ہے۔ کمل من الرجال کثیر ولم یکمل من النساء الا مریم بنت عمران و آسیہ امراۃ فرعون و فضل عائشہ الخ دیکھئے باوجودیکہ لفظ نساء معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے مگر کوئی بھی اس سے استغراق حقیقی مراد نہیں لیتا ورنہ حضرت فاطمہ و خدیجہ وغیرہما کو غیر کامل ماننا پڑیگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں چنانچہ فتح الباری میں علامہ ابن حجر اس کی شرح میں فرماتے ہیں۔ فالمراد من تقدم زمانہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یتعرض لاحد من نساء زمانہ الا لعائشۃ انتہی۔
بالجملہ آیۃ کریمہ میں تو مستثنیٰ منہ معرف باللام سے استغراق نوعی اور حدیث مذکورہ میں استغراق مختص بزمان معین مراد لیا ہے آپکے قاعدہ مسطورہ کی بہروسے کسی نے بھی ان مواقع میں استغراق حقیقی کو ضروری نہیں فرمایا اور مثال مذکورہ سابق میں اگر کوئی استثنا کرکے کہے جمع الامیر الصاغۃ الا زیداً تو سارے جہاں کے نزدیک استثنا درست ہے باوجودیکہ حسب تصریح علامہ سعد الدین صاغہ سے مراد صاغۃ البلد ہی ہوں گی استغراق حقیقی ہرگز نہ ہوگا سو جب حسب تصریحات علماء بیان و مفسرین و عبارت حدیث سے یہ امر محقق ہوگیا کہ مستثنیٰ منہ کی معرف باللام ہونیسے استغراق حقیقی کا مراد ہونا ضروری نہیں بلکہ حسب موقع استغراق عرفی مختص بالنوع یا بالزمان وغیرہ بھی مراد ہوتا ہے تو اب ہم ان دونوں حدیثوں مرقومہ بالا کی طرف متوجہ ہوکر مجتہد محمد احسن صاحب کے استدلال کی خوبی بیان کرتے ہیں حدیث اول جسکے الفاظ یہ ہیں۔ الماء لاینجسہ شئی الا ما غلب علیٰ ریحہ و طعمہ ولونہ اس کے دیکھنے سے تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب اس حدیث کی نقل کے وقت عقل و فہم کی تقلید کو بھی جواب دے بیٹھے تھے کیونکہ حدیث مذکور میں تو لفظ شئی مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے لفظ۔ الماء کہ جسمیں گفتگو ہے اوسکو مستثنیٰ منہ کون کہتا ہے جو مجتہد صاحب یہ فرمانے لگے پس اگر کلمۃ الماء میں الف لام استغراق کا نہ ہوتا تو استثنا متصل موجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہ ہوتا انتہی مجتہد صاحب اس عبارت میں مستثنیٰ منہ لفظ شئی ہے جسکے یہ معنی ہوئے کہ پانی کو کوئی چیز

نجس ناپاک نہیں کرتی مگر وہ چیز جو کہ پانی کے احد الاوصاف پر غالب آجائے مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپنے مثل اوس بہو کے کی کہ جسنے دو اور دو کے جواب میں چار روٹین کہا تہا حدیث مذکور میں اپنے ثبوت مدعا کے لیئے لفظ ماء کو بلا دلیل مستثنےٰ منہ قرار دیکر یہ مطلب سمجھ لیا کہ سارے پانی خواہ قلیل ہوں یا کثیر کوئی شے اونکو ناپاک نہیں کرتی مگر اوس پانی کو کہ جسکے احد الاوصاف پر شے نجس کا غلبہ ہوجاوے مگر ظاہر ہے کہ بلا دلیل قریب کو چھوڑ کر بعید کو مستثنےٰ منہ کون تسلیم کرے گا آپکے معنی کے ثبوت کے لیئے کوئی حجت ہو تو عنایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعوی بلا دلیل بلکہ مخالف دلیل بیان کرنیسے بشرط حیا بجز ندامت اور کیا حاصل ہوگا باقی رہی حدیث ثانی جسکے الفاظ یہ ہیں ان الماء طہور الا ان تغیر ریحہ او طعمہ او لونہ بنجاسۃ تحدث فیہ سو اسکو دیکھکر ظاہر بینوں کو بیشک یہی خیال ہوگا کہ لفظ ماء مستثنےٰ منہ ہے مگر بعد تدبر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی لفظ ماء مستثنےٰ منہ نہیں بلکہ مستثنےٰ منہ لفظ وقت یا حالت و امثالہا مقدر ہے اور تقدیر یہ ہے کہ الماء طہور فی کل زمان او حالۃ الا فی وقت تغیرہ او حالۃ تغیرہ بنجاسۃ تحدث فیہ یعنی وہ پانی جسکے باب میں یہ حدیث وارد ہے ہر وقت یا ہر حالتمیں پاک ہے مگر اوسوقت اور اوس حالتمین کہ جب بوقوع نجاست سے اوسکے احد الاوصاف میں تغیر آجاوے میرے نزدیک بشرط انصاف یہ مطلب ایسا ظاہر باہر ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم میں کوئی عاقل متامل نہ ہوگا مگر افسوس آپنے تو ان دونوں حدیثوں میں سے کسی کا ترجمہ بھی بیان نفرمایا معلوم نہیں کہ آپ واقعی مطلب ہی نہیں سمجھے یا بوجہ مصلحت ضروری اسموقع میں اغماض فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی میں تردد ہو تو وجہ تردد بیان فرمائے قرآن و حدیث و کلام فصحا میں اسکی نظائر بکثرت موجود ہیں دیکھئے شعر متنبی میں بھی یہی معنی موجود ہیں شعر

ویقدم الا علی ان یفر — ویقدر الا علی ان یزید

یعنی ممدوح تمام امور پر اقدام کرتا ہے مگر لڑائی سے بھاگ جانے پر اور ممدوح جملہ امور پر قادر ہے مگر اور زیادہ رتبہ حاصل کرنے پر کیونکہ رتبہ ممدوح غایۃ کو پہنچ گیا ہے زیادتی کی گنجائش ہی نہیں ہر ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ شعر مذکور کے دونوں مصراع میں مستثنےٰ منہ علی کل شی یا امر و امثالہا مقدر ہے مگر کیا عجب ہے آپ مثل حدیث مذکور اس شعر میں بھی مرجع ضمیر یقدم اور یقدر کو مستثنےٰ منہ فرمانے لگیں

مگر اسکا کیا علاج کہ اس شعر میں مرجع جزی حقیقی ہے مستثنیٰ منہ ہو ہی نہیں سکتا اور جسکو کچھہ بھی فہم ہوگا وہ بداہتہ جانتا ہے کہ شعر مذکور میں ممدوح شاعر اگر کوئی قوم بھی ہوتی اور ضمیر جمع لائی جاتی جب بھی مستثنیٰ منہ حسب بیان سابق مقدر ہی ماننا پڑتا آپ کی مشرب کے موافق یہ نہوتا کہ اس قوم کو مستثنیٰ منہ قرار دیا جاتا کما ہو ظاہر بعینہ یہی مطلب حدیث مذکور میں سمجھنا چاہیئے یعنے حدیث مذکور میں حکم کیفیات ما شارع علیہ السلام کو بیان فرمانا منظور ہے کہ کب نجس ہو جاتا ہی اور کب تلک طاہر رہتا ہی پھر اس حیثیت سے بیان کرنا مقصود نہیں کہ کون سے افراد ماء طاہر ہیں اور کون سے افراد نجس ہیں جو آپ الف لام کو استغراق کا فرماتے ہیں اور یہی حال ہے متنبی کے اس شعر کا ؎

ان یقبح الحسن لا عند طلعتہ   فالعبد یقبح الا عند سید

جس اہل علم سے پوچھو گے وہ مطلب یہی کہیگا ان یقبح الحسن فی کل محل او موضع الا عند طلعتہ المحبوب فالعبد یقبح فی کل محل و مکان الا عند سید یعنی اگر سوائے طلعت محبوب کے حسن سب جگہ قبیح معلوم ہوتا ہے تو کچھہ مضائقہ نہیں کیونکہ عبد بھی سوائے خدمت سید کے سب جگہ قبیح معلوم ہوتا ہے ہاں آپکے مشرب کے موافق تقدیر شعر یہ ہونی چاہیئے ان یقبح کل حسن الا حسنا یکون عند طلعتہ المحبوب فکل عبد یقبح الا عبدا یکون عند سیدہ یعنی اگر تمام افراد حسن کے بجز اوس حسن کے جو کہ طلعت محبوب میں ہے قبیح ہیں تو کچھہ مضائقہ نہیں کیونکہ تمام افراد عبد کے بھی سوائے اوس عبد کے جو کہ خدمت مولے میں حاضر ہو قبیح ہیں مگر میں جانتا ہوں کہ انشاءاللہ تعالیٰ بجز آپکے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی نہ سمجھے گا اور اگر علوم عربیہ کی تقلید مخالف اجتہاد ہے تو دیکھیئے خود کلام مجید میں ارشاد ہے ”وما نقموا منہم الا ان یومنو باللہ العزیز الحمید“ دیکھیے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمتہ علیہ اسکا ترجمہ فرماتے ہیں و عیب نکردند از ایشان مگر این خصلت را کہ ایمان آرند بخدائے غالب ستودہ کار انتہے جس سے صاف ظاہر ہے مستثنیٰ منہ آیت مذکورہ میں بلفظ خصلت مقدر ہی ہاں آپ کے ارشاد کے موافق یہ معنی ہونی چاہیئے کہ عیب نکردند از ایشان مگر کسانے را کہ ایمان آرند بخدائے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہیں کوئی عاقل تسلیم نکرے گا ایک مثال حدیث کی بھی ملاحظہ فرمائے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سفر تبوک میں اہل حجر کے مقامات پر گذرے تو فخر عالم علیہ و علی الہ الصلوۃ

والسلام نے ارشاد فرمایا لاتدخلوا علےٰ ہولاء المعذبین الاان تکونوا باکین یعنی مت داخل ہو تم ان معذبین کی جگہ میں کسی طرح پر مگر حالت بکاء اور گریہ کے ساتھ مگر آپ کے طور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل ہو انکی جگہ میں مگر وہ شخص کہ جو روتا ہو تم میں سے مگر یہ مطلب اس عبارت سے سمجھنا مجتہدین زمانہ حال سے ہو سکتا ہی ہاں اگر حدیث ثانی میں الّا ان تغیر کی عوض لاتغیر ارشاد ہوتا تو پھر آپ کا مدعا اس سے سمجھنا کسیقدر درست تھا مگر معلوم نہیں آپ ابتک اپنا مدعا ہی اچھی طرح سمجھے ہیں یا بے سوچ سمجھے ہی بنام خدا از رہ یاد برکت کے لئے یہ دونوں حدیثیں درج کتاب فرمائی ہیں اگر یہی بات ہے تو ہماری یہ خامہ فرسائی نکمی ہی گئی اور آپکے سامنے روکر مفت اپنی آنکھیں ہم کھوئیں بالجملہ اس تقریر سے یہ امر بحمد اللہ تعالیٰ خوب محقق ہو گیا کہ یہ دونوں حدیثیں مفید مدعائے مجتہد صاحب ہرگز نہیں کیونکہ حسب معروضہ سابق حدیثیں مفید مدعائے جناب جب ہوتیں کہ جب حسب ارشاد جناب ان میں مستثنیٰ منہ لفظ ماء ہوتا مگر پہلے باتفصیل اسکی تغلیط بیان کردی ہے اور یہ بات محقق کردی کہ مستثنیٰ منہ حدیث اول میں لفظ شئی صراحتاً موجود اور حدیث ثانیمیں مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا زماں یا حالت وامثالہا مقدر ہی اب آپ کو چاہیے کہ کسی دلیل قطعی سے ان حدیثوں میں لفظ ماء کا مستثنیٰ منہ ہونا ثابت فرمائیے ورنہ ثبوت مدعا سے ہاتھ اوٹھائیے اب اس جواب قطعی کے بعد ہم کو کسی اور جواب کی احتیاج نہیں مگر بپاس خاطر جناب یوں جی چاہتا ہی کہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کرکے بعد تسلیم مدعائے جناب بھی جواب دیکر آپ کی اطمینان کردی جائے سو یہ امر تو پہلے مع امثلہ مفصلاً عرض کر چکا ہوں کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہی اوسکا مفید استغراق ہونا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضرور نہیں بلکہ بسااوقات استغراق مخصوص بنوع واحد یا مخصوص بوقت وحالت معین مراد ہوتا ہی تو اب اگرچہ ہم آپ کے ارشاد کے موافق حدیثیں مذکورین میں لفظ ماء کو ہی مستثنیٰ منہ تسلیم کرلین اور الف لام کو مفید استغراق بھی مان لیویں تو بھی ہم عرض کرتے ہیں کہ استغراق نوعی مراد ہی نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثیں اب یہ ہوگا کہ ماء کثیر وقوع نجاست سے جب ناپاک ہوگا جبکہ احد الاوصاف میں تغیر آجاوے اور یہ بعینہ ہمارا بلکہ جمہور کا مذہب ہے اور مدعای حضور فقط استغراق سے نہیں نکلتا بلکہ جب تلک استغراق حقیقی ثابت نہو آپ کی مطلب برآری معلوم کیونکہ آپ کا مطلب تو جب ثابت ہو کہ جب حدیثین کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد پایا جائیگا خواہ قلیل ہو خواہ کثیر

بدون غلبہ نجاست کے ناپاک نہوگا وہو غیر مسلم عندنا بالجملہ ہمنے آپ کی خاطر سے الف لام کو مفید استغراق کا مان لیا مگر استغراق حقیقی ہونیکی آپ کے پاس کیا دلیل ہے چونکہ پانیکی دو نوع ہیں ایک قلیل دوسری کثیر تو ہم بعد تسلیم استغراق اس موقع میں مار سے ماء کثیر مراد لیکر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہیں یعنی ماء کثیر کی کوئی فرد بدون غلبہ نجاست ناپاک نہ ہوگی اور آپکا مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی مانا جائے اور یہ امر مفصلاً مع امثلہ گزرچکا ہے کہ اس موقع میں استغراق حقیقی درست نہیں۔ اب اگر آپ کے پاس کوئی حجت قطعی اس امر کے ثبوت کے لئے ہو کہ ان حدیثوں میں استغراق حقیقی مراد ہے تو بیان فرمائیے جو دلیل آپ پہلے بیان کر چکے ہیں اُسکو تو اگر آپ کے ارشاد کیموافق مان بھی لیا جائے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت ہوتا ہے مگر فقط اتنی بات سے تا وقتیکہ استغراق حقیقی نہ مانا جائے آپ کو کیا نفع اب ہم مجبور و بے قصور ہیں ہماری مروت دیکھئے کہ آپ کی خاطر سے ہمنے تو جواب اول واجب التسلیم سے قطع نظر کر کے آپ کے ارشاد کو بعینہٖ تسلیم کرلیا اور استغراق فرمودہ جناب کو دھر لیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق سے بھی کام نہ نکلا اور آپ نے یہ غضب کیا کہ حقیقی و غیر حقیقی کا نام بھی نہ لیا دلیل تو آپ کیا بیان کرتے مگر مجتہد صاحب کی انصاف پرستی سے کچھ بعید نہیں کہ بجائے اعتراف قصور ہمکو ہی اولٹا ملزم بنائیں اور فرمائیں کہ مطلق استغراق سے استغراق حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثوں میں ہم سے ہی طلب کرنے لگیں اس لئے یوں مناسب ہے کہ اس مرحلہ کو بھی طے کیا جاوے اور عذر آئندہ کا جواب پہلے ہی عرض کر دیا جائے تو سنئے یہ بات تو پہلے محقق ہو چکی ہے کہ مستثنیٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ مطلق استغراق پر دال ہوتا ہے ہاں حسب موقع و محل کہیں استغراق حقیقی کہیں عرفی مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر کہ حدیثیں سابقین میں جو الف لام ہے وہ کونسے استغراق پر دال ہے سو بروے انصاف تو مجتہد صاحب کے ذمہ پر واجب تھا کہ کسی حجت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرماتے مگر تبرعاً ہمکو ہی استغراق نوعی ثابت کرنا پڑا دیکھئے حدیث ولوغ کلب سے جس سے پانی کا کتے کے منہ ڈالنے سے ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے اور حدیث لا یبولن احدکم فی الماء

الراکد سے جس کا بیان اوپر گذرا اور حدیث اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتے یغسلہا ثلاثا فانہ لا یدری این باتت یدہ وغیرہ احادیث متعددہ وتعامل صحابہ و اقوال ومذہب علماء سے یہ خوب محقق ہے کہ پانی قلیل وقوع نجاست سے خواہ رنگ وبو ومزہ بدلے یا نہ بدلے ناپاک ہوجاتا ہے اب انصاف فرمائے کہ احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر سب کا اتفاق اور خود آپ بھی صراحۃً اون کو ضعف فرماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتی ہیں اگر ان احادیث صحیحہ کو حدیثین مذکورین کے معارض کہو گے تو بالضرور انکو ناسخ وراجح اور آپ کی دونوں حدیثوں کو منسوخ ومتروک ومرجوح کہنا پڑے گا اور اگر رفع تعارض وتطبیق کی ٹھیرے گی تو پھر بداہۃً یہی تسلیم کرنا پڑیگا کہ وہ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دال ہیں کہ پانی قلیل وقوع نجاست سے خواہ احد الاوصاف متغیر ہو کہ نہو نجس ہوجاتا ہے اور آپ کی حدیثوں منقولہ کا یہ خلاصہ نکلیگا کہ ماء کثیر نجس کے وقوع سے ناپاک نہ ہوگا تاوقتیکہ احد الاوصاف میں تغیر نہ آجائے وہو المطلوب کیونکہ اس تقریر سے صاف ظاہر ہوگیا کہ ان دونوں حدیثوں میں الف لام استغراق نوعی پر دال ہے یعنی فقط الماء سے جمیع افراد ماء کثیر مراد ہیں جمیع افراد ماء خواہ قلیل ہو خواہ کثیر کسی طرح بن نہیں سکتی ہاں اگر بپاس مشرب حدیث ضعیف کے مقابلہ میں احادیث کثیرہ صحیحہ کا بھی اعتبار نہ کیا جائے تو شاید کام چل جائے سو آپ جو چاہئیں کریں مگر کسی اور سے اور اس کی تسلیم کی امید نہ رکھیے مجتہد صاحب اور سنئے معیار الحق کو جو ہمنے دیکھا تو آپ کے شیخ الطائفہ بھی ہمارے ہی سی فرماتے ہیں فمرحبا بالوفاق اس کے سوا اور کیا عرض کروں کہ یہ بھی تائید آسمانی ہے دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہیں:۔

قولہ اولا تو حدیث الماء طہور میں لفظ ماء کا عام ہی نہیں بلکہ معہود بعہد خارجی ہے انتہے العبارۃ اس کے بعد اس دعوی کو خوب مدلل فرمایا ہے مگر غالباً آپ کو تو اون کے قول کی تسلیم میں دلیل کی احتیاج نہ ہوگی پھر آگے چلکر ارشاد کرتے ہیں:۔

قولہ اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث الماء طہور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جاویگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے انتہی بلفظہ

مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ مصنف معیار وہی امام المجتہدین مولوی محمد سید نذیر حسین
صاحب مدظلہ علی رؤسکم ہیں کہ جنکا کلام بقول آپ کی ہدایت نظام بڑے طمطراق کے ساتھ آپ
دفعات ماضیہ میں ہمارے مقابلہ میں نقل کر چکے ہو سو جب آپ کے نزدیک انکے اقوال مخالفین
پر بھی حجۃ ہیں تو پھر آپ جیسے سعید و رشید کیونکر فرمان واجب الاذعان نہ سمجھینگے خیر یہ ہمارا عرض
کرنا تو فضول ہے کیونکہ آپ کے خلوص عقیدت و محبت سے یقین کامل ہے کہ ہم جسقدر بیان
کرینگے انشاء اللہ تعالیٰ اُس سے بدرجہا زائد اون کی صداقت اونکے کلام کی وقعت و حمایت آپ
کے دلنشین ہوگی اور بیشک آپ نے اونکا کلام ہدایت نظام ملاحظہ نہیں فرمایا ورنہ ہرگز آپ یہ
استدلال رکیک وضعیف مقابل احادیث واقوال سلف درج نہ فرماتے مگر ہاں قابل عرض
یہ امر ہے کہ احقر نے جو سید مولوی نذیر حسین صاحب کی عبارت بجنسہ نقل کی ہے اس کو اگر
بلحاظ توثیق دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ سابق میں ملاحظہ فرمائیے کیونکہ احقر نے بعض اشخاص
کی زبانی سنا ہے کہ اب مکرر نسخہ معیار جو مدعیان عمل بالحدیث نے چھاپا ہے تو مناسب وقت
وحسب مصلحت اوسمیں بعض مواقع میں ترمیم کی گئی ہے والغیب عند اللہ اس کے بعد یہ گذارش ہے کہ
بنظر انصاف و تدبر دیکھیے کہ احقر نے جو دو جواب آپکے استدلال کے بیان کئے ہیں بعینہ اونکا مطلب
مولوی سید نذیر حسین صاحب کے ان دونوں جملوں سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آپ نے جو استدلال بیان
فرمایا تھا وہ دو امر پر موقوف تھا اول تو جو الف لام مستثنیٰ منہ پر داخل ہوا وسکا مفید استغراق ہونا
دوئم حدیثین مذکورین میں لفظ ماء کو مستثنیٰ منہ قرار دینا اور ہمنے جو دو جواب عرض کئے ہیں اونمیں جواب
اول میں آپکے امر ثانی کی اور جواب ثانی میں امر اول کی تغلیط مدلل ظاہر کر دی ہے دیکھیے جواب
اول کا خلاصہ تو یہی تھا کہ آپ کی دو نو حدیثوں منقولہ میں لفظ ماء مستثنیٰ منہ نہیں ہے بلکہ حدیث اول
میں لفظ شئے موجود حدیث اور حدیث ثانی میں لفظ وقت یا حالت وغیرہ مقدر مستثنیٰ منہ ہیں اور یہی
مدعا مولوی نذیر حسین صاحب کے قول اول کا ہے جس کے یہ الفاظ ہیں" اولاً تو حدیث الماء طہور میں
لفظ ماء کا عام ہی نہیں بلکہ معہود بعہد خارجی ہے انتہے" اور جواب ثانی مرقومہ احقر کا یہ خلاصہ ہے
کہ امر اول یعنی الف لام استغراقی مدخولہ مستثنیٰ منہ سے اگر آپ استغراق حقیقی ہر جگہ مراد لیتے ہیں

تو غلط اور اگر فقط استغراق مراد ہے خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپ کو مفید نہیں کیونکہ حدیثیں مذکورین میں بشہادت احادیث صحاح استغراق حقیقی مراد نہیں ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہے" کما مر مفصلاً" اور یہی مطلب بعینہ مولوی نذیر حسین صاحب کے قول ثانی کا ہے جسکے الفاظ بعینہ یہ ہیں "اور اگر تسلیم کیا جاوے کہ اس حدیث الماء طہور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جاویگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے انتہے مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہوں کہ میں تو آپ کی بدولت ہندیکی چندی کرتے کرتے تہک گیا مگر دیکھیے آپکے جونک لگتی ہی یا نہیں بالجملہ مجتہد صاحب کا استدلال جن دو امروں پر موقوف تہا بحمد اللہ بشہادت احادیث وارشاد مولوی نذیر حسین صاحب اونکی تغلیط ایسی ظاہر و باہر ہوگئی کہ انشاء اللہ بجز کم فہم انصاف دشمن کوئی اوسکا منکر نہ ہوگا اور ان جوابوں میں یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونوں روایتوں میں سے کسی کی تضعیف و توہین کی ضرورت نہیں مگر ہمارے مجتہد صاحب کی تو ان دونو جوابوں تلک رسائی نہیں ہوئی بڑا اندیشہ اونکو یہی ہوا کہ کوئی ان روایتوں کی تضعیف کریگا سو اس کی پیش بندی مولوی محمد احسن صاحب نے قول سابق میں یہ فرمائی کہ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن اسکا کیا جواب کہ امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف بھی راے پر مقدم ہے اور تحدید وہ دردہ راے کی بات ہے تو پھر حسب قاعدہ حنفیہ اس محل میں حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اسلیئے یوں مناسب ہے کہ گو ہمارا مدعا ان حدیثوں کی تضعیف پر موقوف نہیں اور ہماری طرف سے دوہرے جواب بیان ہو چکے لیکن چونکہ مجتہد صاحب نے اس قصہ کو خود چھیڑ کر اپنی راے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب موقع اس کی حقیقت بھی ظاہر کر دیجائے اسوجہ سے اول تو یہ عرض ہے کہ مجتہد صاحب یہ امر تو بعد میں ارشاد فرمائے کہ عند الحنفیہ حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمائے کہ وہ شرائط اشتہار مشتہرہ فخر المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی جو کہ مکرر بڑے شد و مد کے ساتھ بیچارے حنفیوں کے مقابلہ میں مشتہر کی گئی تھیں اور آپ بھی اون شرائط کو برابر پیش کرتے ہو چنانچہ دفعات ماضیہ میں چند جاے اونکا مذکور ہوا اور مشتہر صاحب ایک اشتہار میں یہ بھی مشتہر کر چکے ہیں کہ انہیں مسائل میں احادیث حسب شرائط مرقومہ ہمارے

پاس موجود ہیں سو اونکو ایسا کیوں بھول گئے دفعات ماضیہ میں تو آپ کے کیسے زور شور تھے
یہاں تلک کہ اپنی ترنگ میں آکر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و علی اتباعہ جیسے امام المسلمین کے بھی
ضعف کے قائل ہوگئے اب فرمائے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ اُن احادیث سے کہ جن
کے ضعف کے خود قائل ہوا استدلال لانے لگے سچ ہے الضرورات تبیح المحظورات اگر آپکو
کچھ بھی حیا ہے تو اپنے ان حرکات پر نادم ہوجیئے اور کوئی حدیث صحیح متفق علیہ جو آپ کے ثبوت
مدعا کے لئے نص صریح بھی ہو حسب قرارداد خود ملے تو پیش کیجیے آپ ہی پر موقوف نہیں جو کوئی اپنے
حوصلہ سے زیادہ دعوے کیا کرتا ہے اور اکابر کے درپے توہین ہوتا ہے اوس کا یہی حال
ہوتا ہے چنانچہ نصوص قطعیہ سے یہ امر ثابت ہے اور طرفہ یہ ہے کہ خود جناب مشتہر صاحب
بھی آپ کی کتاب کی توصیف میں رطب اللسان ہیں اب محقق ہوگیا کہ حضرت مشتہر اور اونکے
معاونین جیسے حضرت امام الائمہ کی بُرائی بے سوچ سمجھے کرتے تھے ویسے ہی اس آپ کی
کتاب کی توصیف بھی یونہی اندھا دُھند کر رہے ہیں سو آپ تو اوسکا جواب کیا خاک دینگے ہاں
آپ نے ہمپر جو اعتراض کیا ہی اوسکا جواب ایک چھوڑ دو سُن لیجئے اول تو یہ کہ اگر ہم آپ کے
اعتراض کو تسلیم بھی کرلیں تو پھر یہ جواب ہے کہ حنفیہ کا یہ قاعدہ آپ نے جب پیش کیا ہوتا جب
ہم محض اپنی رائے اور قیاس سے کوئی بات کہتے اور ظاہر ہے کہ اس امر متنازع فیہ میں تو حنفیہ
کے مؤید مذہب احادیث صحاح موجود ہیں چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی ہمارا اور آپ کا نزاع تو اس
امر میں ہی کہ ہم ماء قلیل کو فقط وقوع نجاست سے اوصاف ثلثہ سے کوئی بدلے یا نہ بدلے ناپاک کہتے ہیں اور آپ کے
یہاں پانی قلیل ہو کہ کثیر قبل تغیر اوصاف فقط وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا کما مر سو ہمارے مؤید مدعا تو
حدیث لایبولن اور حدیث مستیقظ اور حدیث ولوغ کلب وغیرہ جنکا ذکر پہلے ہوچکا ہی موجود ہیں جنسے بشرط
انصاف یہ امر محقق ہی کہ وقوع نجاست ماء قلیل کو قبل تغیر بھی ناپاک کر دیتا ہی اور عام علماء کا بھی یہی
مذہب ہے اور خود مولوی سید نذیر حسین آپ کے مقتدا امام اسکو تسلیم فرما چکے ہیں کما مر مفصلاً
تو اب ہم جو آپ کی روایات کو قطع نظر جوابات سابقہ سے بوجہ ضعف قابل عمل نہ سمجھیں تو بھی
کیا جرم ہے کیونکہ وجہ ترک یہ احادیث صحاح و اقوال علماء ہیں اور یہ آپ کی کوتہ اندیشی ہے

که وجه ترک اس موقع میں آپ فقط رائے اور قیاس کو فرماتے ہیں ہاں آپ جو فرمائیے کہ آپکے سوا یہ
کسکا مذہب ہے کہ روایات ضعاف کو مقابلہ میں احادیث صحاح کی بھی شنوائی نہو آپنے یہ سنکر کہ حنفیہ کی نزدیک
حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے شاید یہ مطلب سمجھہ لیا ہے کہ قیاس گو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف
کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہے واقعی جمود علی الظاہر اسی کا نام ہے باقی آپنے جو وہ دردہ کا ذکر بیان کیا ہے
اوسکی تحقیق اوپر بالتفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب یہی ہے کہ ماء قلیل وقوع نجاست سے ہر حال میں ناپاک ہوجاتا
ہے اور فرق قلیل وکثیر رائے مبتلی بہ پر موقوف ہے ہاں بعض اکابر اہل رائی کی یہی رائی ہوئی کہ وہ دردہ مقدار
کثیر ہے ورنہ اصل مذہب نہیں خیر یہ جواب تو درصورت تسلیم تھا اور اگر بنظر تحقیق دیکھا جائے تو اس اعتراض سے
حسب ارشاد السؤال نصف العلم اُلٹی آپکی خوبی فہم واجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپکے ارشاد سے صاف ظاہر
ہے کہ آپ بوجہ قصور فہم رائے مبتلی بہ اور قیاس ورائے فقہی کو ایک سمجھہ بیٹھے جبھی تو آپنے یہ اعتراض کیا کہ امام صاحب
حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم رکھتے ہیں آپ نہ سمجھے کہ رائے مبتلی بہ جو یہاں مذکور ہے اوسکو رائے
اجتہادی سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ رائی اجتہادی تو بجز عالم فقیہ کے اور کسیکو نصیب نہیں اور
یہ رائی جسکا یہاں مذکور ہے فقیہہ غیر فقیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کما ہو ظاہر معہذا اگر یہ رائے بعینہ رائے اجتہادی
ہوتی تو خود امام صاحب تحدید آب کثیر کو باوجودیکہ وہ صاحب رائی اجتہادی تھے معین کیوں نہ فرمائے اور وہ
مبتلی بہ کہ جو کسی طرح اہل اجتہاد نہیں اونکی رائے پر کیونکر اس تحدید کو حوالہ کرجاتے جناب مجتہد صاحب اگر آپکو
عقل سلیم عنایت ہوتی تو سمجھہ جاتے کہ جن مواقع میں رائے مبتلی بہ معتبر ہے وہاں بمنزلہ نص صریح مثبت مدعا
ہوتی ہے اور مبتلی بہ کے حق میں عالم ہو یا جاہل ایسی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جسکا خلاف ہرگز جائز نہیں
اور قیاس فقہی کا بھی اوسکی مقابلہ میں اعتبار نہیں پھر باوجود اسقدر بون بعید کے آپ دونوں کو امر
واحد خیال فرماکر اپنے اجتہاد کو دہبہ لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں بالفرض اگر خود حضرت امام صاحب
کی رائے کسی خاص پانی کی نسبت کثیر ہونیکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب ہو اوسکو
قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اوس مقلد کے حق میں اوسی کی رائے معتبر ہوگی بلکہ رائے امام پر
اپنی رائے کے خلاف اُسکو عمل کرنا درست نہ ہوگا دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر میں
بیان فرماتے ہیں۔ فاستکثاره واحد لایلزم غیره بل یختلف باختلاف مایقع فی قلب کل ولیس هذا من قبیل

الامور التی یجب فیہا علے العامی تقلید المجتہد انتہے اگر حسب ارشاد جناب یہ دونوں رائے ایک ہی ہیں تو پہر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیوں نہ ہوتی اور بخلاف رائے امام اپنی رائے پر عمل کرنا کسطرح جائز ہوتا اور سنیئے وقت اشتباہ جہت قبلہ سبکے نزدیک یہ امر مسلم ہو کہ ہر مبتلی بہ اپنی تحری اور رائے کے موافق نماز پڑہیگا اور جدہر اُسکو قبلہ ہونیکا ظن ہوگا وہی اوسکے حق مین سمت قبلہ ہے واقع میں قبلہ اوسطرف ہو کہ نہو بلکہ اگر خلاف تحری نماز ادا کریگا گو قبلہ ہی کی طرف ادا ہو سب اس امر کو بیجا اور نادرست فرماتے ہیں سو اس موقع مین بھی کسی کی نزدیک عامی کو مجتہد کی رائے کا اتباع لازم نہیں بالجملہ جب یہ امر ظاہر ہو گیا کہ یہ رائے اجتہادی ہرگز نہیں تو اس رائے پر آپکا قیاس اجتہادی کا حکم جاری کرنا کم فہمی کی بات ہے اور ادلہ کاملہ میں جو دہ در دہ کو کہا ہے کہ اصل مذہب نہیں مگر اتفاق سے اکثر کی رائے اوسی طرف گئی تو وہاں بھی رائے سے رائے مبتلی بہ مقصود ہے چنانچہ عبارت سے صاف ظاہر ہے یہ آپکا ایجاد ہے کہ اپنی طرف سے رائے کے آگے قیاس کا لفظ بھی بڑہا دیا مجتہد صاحب خیر غلطی آدمی سے ہو ہی جاتی ہے مگر عنایت فرماکر اب اس فرق کو خوب ذہن نشین کر لیجئے کیونکہ بعینہ یہی اعتراض آپنے آگے چلکر بحث حدیث قلتین مین بھی ہمپر پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث قلتین کو اگر ضعیف و مضطرب بھی مانا جائے تو بھی بمقابلہ قیاس اوسکو حسب قاعدہ حنفیہ تسلیم کرنا چاہیے سو وہاں بھی آپسے بوجہ عدم فرق میں الرائین یہی غلطی ہوئی ہے اگر آپ اس جواب اور فرق کو سمجھ لینگے تو وہاں بھی کام آئیگا بالجملہ ان دونوں جوابوں معروضہ احقر سے یہ امر خوب روشن ہو گیا کہ اس موقع میں احادیث صحیحہ کو چھوڑکر ان روایات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شرایط مسلمہ مشتہر صاحب بلکہ خلاف انصاف ہے مجتہد صاحب بات تو جب ہے کہ اپنے مدعا کو حسب شرایط مذکورہ کسی حدیث صحیح و صریح و قطعی الدلالۃ سے ثابت کر دیتے یہاں زور تو بہت لگا کہیں مختصر معانی کی عبارت سے استمداد کی صحیح روایات نملین تو ڈہونڈ ہا لکر اور بوجہ مصلحت اپنی شرایط سے قطع نظر کرکے روایات ضعیفہ ہی سے تمسک کرنے لگے لیکن خوبی قسمت کہ بجائے ثبوت مدعا طرح طرح کے الزام اوٹہانی پڑے مگر یوں معلوم ہوتا ہے کہ گو بمقتضائے مثل مشہور ملان آن باشد کہ چپ نہ شود مجتہد صاحب نے حسب فہم و لیاقت ثبوت مدعا کے لئے بہت ہاتھ پیر چلائے لیکن دلمین سمجھتے ہیں کہ جواب مذکور واقع میں مخدوش ہے اسی لئے جبر نقصان کے لئے استدلال سابق کی بعد ایک علاوہ بطور تتمہ قریب ایک صفحہ کے تقویت استدلال کے لئے بیان فرمایا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی کی صحت تو مسلم ہے نزاع فقط اس امر مین ہے کہ الف لام کس قسم کا ہے تو استثنا موجودہ روایات سابقہ

جو الف لام کے استغراقی ہونے پر حجت ہے گو ضعیف ہی مگر چونکہ اس استثنا کے معنی پر سبکا اتفاق ہی یعنی یہ امر
سب مانتے ہیں کہ درصورت وقوع نجاست و تغیر احد الاوصاف ہر ایک پانی ناپاک ہو جاتا ہے تو احتجاج ہمارا بوجہ اجماع
اس استثنا کے مضمون کیسا ٹھیک اور درست ہو اور اس اجماع کو شوکانی و ابن منذر وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہی مگر
مجتہد صاحب نے یہاں بھی اپنی بے سمجھی سے شوق ثبوت مدعا میں مثل سابق بہت ہی رکیک بات فرمائی یہ جو آپنے شوکانی وغیرہ
کے حوالہ سے نقل کیا ہی کہ جس پانی کا بو رنگ مزہ کسی نجاست سے متغیر ہو جاوے سب کے نزدیک ناپاک ہی بہت
درست ہے مگر آپکا یہ ارشاد کرنا کہ ایسا پانی آپکے نزدیک بھی حدیث مذکورہ سے مستثنیٰ ہوگا اور جب حدیث میں
استثنا ثابت ہوا تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرور الف لام مفید استغراق ہوگا محض آپکی کم فہمی یا دھوکہ دہی ہی کیونکہ جب
جملہ حنفیہ اور جمہور شافعیہ بلکہ آپکے مقتدا اور ہادی بھی اس بات کو بالاتفاق فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور میں
الف لام عہد خارجی ہی اور خاص ماء بیر بضاعہ کے حق میں یہ ارشاد ہی تو پھر اس سے کوئی فرد کیونکر مستثنیٰ
ہو سکتی ہی سب جانتے ہیں کہ استثنا جب درست ہی جب کوئی شے امر مستثنیٰ پر شامل ہو اور جمہور علما اس شمول ہی کو
نہیں مانتے آپکو چاہیے تھا کہ پہلے اس شمول کو ثابت کیا ہوتا کیونکہ شمول مذکور جسپر صحت استثنا متصل موقوف ہی وہ ہمارے
نزدیک قابل تسلیم ہی نہیں مجتہد صاحب جو اس حدیث میں الف لام کو عہد کے لئے کہیگا اُسکے روبرو یہ استثنا مخترعہ اہل
ظاہر انشاء اللہ کبھی مفید نہو گا۔ آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ جس لفظ سے کوئی فرد خاص مراد ہوگی اُس سے استثنا کس جنس کا
کروگے وراث الکتاب سے جب خاص مسلم مراد ہوگی تو بطور استثنا متصل اسکے بعد الا البخاری کہنا کیونکر ہو سکتا ہے
افسوس ہی کہ آپ ایسی موٹی باتوں میں بھی ایسی صریح غلطیاں کرتے ہو مگر آپ اور آپکے انصار شاید یہ فرمائیں کہ
جس پانی کے احد الاوصاف میں وقوع نجاست سے تغیر آجاوے اسکا اس حدیث کے حکم سے یعنی طاہر ہونے سے
مستثنیٰ ہونا تو ایسا ظاہر ہی کہ کوئی انکار نہیں کر سکتا تو اسکا جواب یہ ہی کہ ہم آپ سے پوچھتے ہیں کہ اس مضمون
کی حدیث مذکورہ سے مستثنیٰ ہونے سے آپکی کیا مراد ہی اگر استثنا سے متصل نحوی مراد ہی جیسا آپ پہلے
بھی فرما چکے ہیں تو اسکی حقیقت تو ابھی عرض کر چکا ہوں کہ یہ بات درصورت الف لام عہدی کیونکر مسلم ہو سکتی
ہے اور آپکو چاہیے کہ کسی دلیل سے اسکو ثابت کیجئے آپ مدعی ہیں اور اگر استثنا سے لغوی مراد ہی جسکا مدعا فقط یہ ہے
کہ ایک شے دوسری شے سے خارج ہو خواہ استثنا متصل ہو یا منفصل یا بطور استدراک چنانچہ دیکھئے آیات

قرآنی وغیرہ میں بکثرت لا بمعنی لاکن آتا ہے تو اس استثنا کے مان لینے سے آپکو کیا نفع بلکہ یہی مثال مذکورہ احقر ہیں
اگر کوئی قرات الکتاب مسلم مراد لیکر بطور استدراک الا البخاری کہے تو کون اسکو غلط کہہ سکتا ہے سو ہم بھی اس معنی کے
اعتبار سے حدیث مذکور میں استثنا تسلیم کرتے ہیں اس تقریر سے ایک اور جواب آپکے استدلال سابق
کا جو آپنے روایتیں سابقین سے کیا تھا علاوہ جوابات سابقہ کے نکل آیا فافہم اب دیکھیے کہ استثنا کے تسلیم کرنے سے
بھی آپکا مدعا ثابت نہیں تاوقتیکہ استثنا متصل نحوی نہ مانا جاوے۔ الغرض آپنے جو تسلیم استثنا پر اجماع نقل کیا ہے
اُس سے اگر آپکی غرض استثنا متصل نحوی ہے تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائی اور اگر استثنا لغوی مقصود ہے تو مسلم مگر
آپکو اس سے کیا نفع اور اگر ان جملہ امور سے بپاس خاطر جناب قطع نظر کرکے استثنا متصل بھی مان لیا جاوے تو پھر ہم مستثنی منہ میں
کلام کریں گے آپکا مدعا جب ثابت ہو کہ لفظ ما کو مستثنی منہ قرار دیدیا جاوے سو وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہے بلکہ مستثنی منہ
حدیث صحیح الماء طہور لا ینجسہ شئی منقولہ جناب میں لفظ شئی ہے چنانچہ اس بحث کو مفصل ابھی عرض کر آیا ہوں اسکے
بعد مجتہد زمن اور ایک حجت غریب استدلال عجیب پیش کرتے ہیں فرماتے ہیں **قولہ** اور اگر اصول کے طور پر جواب منظور ہے تو
تو بھی سن لیجیے کہ کلمہ الماء عام ہے اور حکم عام کا حنفیوں کے نزدیک یہ ہے کہ اپنے افراد کو قطعاً شامل ہوتا ہے تو لفظ
الماء بھی سب افراد کو بموجب ہمارے مسلک کے شامل ہوگا اس عبارت کے بعد مجتہد صاحب نور الانوار و دائرۃ الاصول و مدالنحو
کے حوالہ سے ایک عبارت اسی دعوے کے ثبوت کے لیے نقل فرماکر کہتے ہیں آگے رہی تخصیص عام کی سو وہی زیادت
مجمع علیہا مخصص واقع ہوگی انتہی **اقول** سبحان اللہ مجتہد زمن اپنے مدعا کو روایات حدیث سے تو ثابت کرکے
اپنا مبلغ فہم ظاہر کر چکے اب اصول کی باری ہے مگر ہم نے مجتہد صاحب کی یہ عبارت محض مسرت ناظرین کیلئے
نقل کی ہے جواب دینے کی نہ ہمکو ضرورت ہے اور نہ نقل عبارت سے یہ مقصود کیونکہ جب اوپر یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ الف لام
لفظ ما پر عہد خارجی ہے تو اب لفظ الماء کو بجز حضرات مجتہدین زمانہ حال کے کون عام کہے گا کوئی حضرت مولف سے یہ پوچھے
کہ حضرت یہ امر تو محقق و مسلم کہ عام اپنے جمیع افراد کو شامل ہوتا ہے مگر خدا کے لیے یہ تو فرمائیے کہ جب الف لام
عہد خارجی داخل ہو اور اُس لفظ سے شئے معین مراد ہو اُس کے عام ہونیکی کونسی دلیل آپنے خلاف عقل و
نقل ایجاد کی ہے اگر آپکو اتنی عقل نہیں تو اس قسم کے امور جاننے والے تو بحمد اللہ تمام عالم میں موجود ہیں اُن سے ہی دریافت
فرمالیا کیجئے شعر۔ تا کجا بیہودہ گوئی تا کجا ہرزہ مری ۔ عقل دہنگی ہے تو اہل عقل کا کیا کال ہے۔ اگر یہی آپکا قاعدہ

ہے تو آپ ضرور آیۃ "ہو الذی خلق من الماء بشراً" و امثالہا میں جمیع افراد ماء، اور آیۃ "یعلمہم الکتاب" وغیرہ آیات میں جمیع کتب ارضی وسماوی اپنے قاعدۂ مخترعہ کے موافق مراد لیں گے اگر مشغلہ کتب حدیث کی وجہ سے قرآن مجید کے ملاحظہ کی نوبت نہیں آئی تو فہم مطالب حدیث کی ضرورت سے غالباً ہدایۃ النحو وغیرہ تو ضرور نظر سے گزری ہوگی اور مصرعۂ "فان الماء ماء ابی وجدی" بھی ضرور دیکھا ہوگا تو کیا وہاں بھی آپنے ماء سے جمیع افراد ماء ہی سمجھا ہے؟ مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور میں الف لام استغراقی ہوتا تو آپکے معنے عموم درست بھی ہو سکتے تھے اور جبکہ الف لام عہد خارجی ہے تو پھر اُس سے معنی عموم سمجھنے آپ جیسے عالم سے بہت عجیب ہے۔ آپ پہلے الف لام کو استغراق کے لئے ثابت کیجئے اُسکے بعد کچھ فرمائیے۔ بالجملہ آپکا لفظ ماء کو حدیث مذکور میں عموم کے لئے فرمانا محض بے اصل و بے دلیل ہے اور اسکے بعد آپکا اس قول میں زیادت مجمع علیہا کو مخصص کہنا بناء فاسد علی الفاسد ہے کیونکہ موافق عرض احقر جب یہاں عموم ہی کا پتہ نہیں تو پھر تخصیص کی کیا صورت ہوگی اور آپکی زیادت مجمع علیہا کی کیفیت علی التفصیل قول سابق میں عرض کر آیا ہوں ملاحظہ فرمالیجئے اور اگر آپ انصاف کریں گے تو آپکو بمقتضائے ظاہر پرستی حدیث "الماء طہور لا ینجسہ شئ" کے حوالہ سے کیا عجب ہے کہ پیشاب کو بھی اس وجہ سے کہ اُسکی اصل پانی ہی ہے پاک فرمانے لگیں اور اگر پیشاب دہ در دہ ہو تو ہمارے نزدیک اُسکی طہارت ہرگز ثابت نہیں ہو سکتی جب ہم تغیر احد الاوصاف سے پانی کثیر کو ناپاک کہتے ہیں تو پھر پیشاب کثیر تو بیشک ناپاک ہوگا۔ ہاں آپ بوجہ عمل علی الظاہر ہر فرد پانی کو ضرور پاک فرمادیں گے گو احد الاوصاف متغیر ہو جائے۔ باقی رہی زیادتی اُسکو آپ بھی ضعیف فرماتے ہیں الغرض یہ اعتراض ہم پر کسی طرح عائد نہیں ہو سکتا بمقتضائے ظاہر پرستی یہ اعتراض آپ پر واقع ہو سکتا ہے چنانچہ آپکی عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ آپ الماء طہور کے ذیل میں پیشاب کو بھی داخل سمجھتے ہیں ہاں عقل کی وجہ سے اُسکی تخصیص فرماتے ہیں جسکا ماحصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب ظاہر پیشاب کی طہوریت ثابت ہے مگر شہادت عقل نے اُسکو حکم حدیث سے مستثنیٰ کردیا ہے اور ہمارا مطلب بھی یہی تھا کہ حسب اداء ظاہر پرستاں لازم تھا کہ پیشاب بھی پاک ہوتا یہ بات جدی رہی کہ آپنے اعتراض سے بچنے کے لئے انداز ظاہر پرستی کو چھوڑ کر حدیث صحیح میں تخصیص عقلی کی پچر لگادی یہ جواب بنا ہمارے اعتراض کو تسلیم کرلینا ہے اب یہ عرض ہے کہ حدیث "الماء طہور" کے بارہ میں جو کچھ آپکو فرمانا تھا فرما چکے اس کے بعد

حدیث قلتین کو شروع کیا ہے مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس مسئلہ میں مجتہد صاحب کا مذہب موافق ظاہر حدیث الماء طہور کے ہے حدیث قلتین کے موافق نہیں گو مجتہد صاحب آگے چلکر ان دونوں حدیثوں کی مطابقت میں بہت سعی کریں گے مگر یہ امر ظاہر ہے کہ مذہب مولف طہوریت جمیع افراد ماء ہے یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کے ذیل میں مجتہد صاحب نے جو کچھ استدلالات ذکر کیئے ہیں اُن سب کا جواب بسط و تفصیل کیساتھ ہم نے عرض کردیا بلکہ ایک ایک استدلال کے متعدد جواب بیان کیئے گئے جن سے بشرط فہم و انصاف یہ امر انشاء اللہ خوب ظاہر ہوجائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی میں مجتہد صاحب نے جتنے امور بیان کیئے ہیں منشاء انکا قلۃ فہم و تدبر ہے۔ اس حدیث میں مقصود اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا فقط یہ امر تھا کہ الف لام استغراقی ہے سو یہ امر مجتہد صاحب سے ثابت نہو سکا گو ہوس ثبوت مدعا میں بہت کچھ سعی کی مگر تقدیر سے کوئی پیش نہ گئی بلکہ اُلٹی مضرت ہوئی۔ اب آگے رہی حدیث قلتین چونکہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول بہ نہیں اس وجہ سے تو اسمیں گفتگو کرنی ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کو چھیڑا ہے اس لیئے مناسب مقام ہمکو بھی عرض کرنا پڑا ہمنے ادلہ کاملہ میں کہا تھا کہ اگر حدیث قلتین کی وجہ سے آپ درپے تحدید قلتین ہیں تو اسکا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب ہے اور حب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو آپکی شرائط میں ہے کہاں سے آئیگی۔ اسکے جواب میں ہمارے مجتہد صاحب فرماتے ہیں

قولہ جن لوگوں نے حدیث قلتین میں اضطراب کا نام بھی لیا ہے اُنکے مقابلین نے ایسے جواب ہائے دندان شکن دیئے ہیں کہ بجائے ثابت کرنے اضطراب کے حدیث مذکور میں خصم خود مضطرب ہوگئے ہیں اور آپنے ایسی مہمل بات فرمائی اور فقط یہ کہدیا کہ حدیث مضطرب ہے نہیں معلوم مُراد آپکی مضطرب فی الاسناد ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی المعنی یا کل میں اضطراب ہے؟ الی آخر المقال۔ **اقول** جناب مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ ائمہ حدیث مثل امام احمد حنبل و یحیی ابن معین و علی بن مدینی و بیہقی وغیرہ کا یہ فرما دینا کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لایق احتجاج ہرگز نہیں ہے تضعیف حدیث کے لیئے کافی ہے چنانچہ کتب فن میں اکثر جگہ یہ امر موجود ہے اور جملہ محدثین اس کو تسلیم کرتے ہیں بلکہ تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بسا اوقات مضعف تضعیف کرتا ہے مگر مفصلاً سبب ضعف خود بھی بیان نہیں کر سکتا اور باوجود اسکے عند المحدثین تضعیف معتبر سمجھی جاتی ہے اور حدیث مذکور کو ضعیف کہا جاتا ہے۔ قال العلامۃ وجیہ الدین العلوی عـہ

عـہ علامہ وجیہ الدین علوی نیز علامہ ابن حجر نے نخبۃ الفکر اور شرح نخبۃ الفکر میں فرمایا ہے (بقیہ صـ۳۴۱ پر)

وابن حجر فی شرح نخبۃ الفکر وشرحہ والعلۃ عبارۃ عن اسباب خفیۃ غامضۃ قادحۃ فی صحۃ الحدیث فالحدیث المعلل

ہو الحدیث الذی اطلع علی علۃ تقدح فی صحتہ مع ان ظاہرہ السلامۃ لیس للجرح مدخل فیہا لکونہ ظاہراً

وہو من غمض انواع علوم الحدیث وادقہا واشرفہا حتی قال ابن مہدی لان اعرف علۃ حدیث

احب الی من ان اکتب عشرین حدیثا لیس عندی ولا یقوم بہ الا من رزقہ اللہ فہما ثاقبا وحفظا واسعا

ومعرفۃ تامۃ بمراتب الرواۃ وملکۃ قویۃ بالاسانید والمتون وبہذا لم یتکلم فیہ الا القلیل من اہل ہذا الشان

کعلی بن المدینی واحمد بن حنبل والبخاری ویعقوب بن شیبۃ وابی حاتم وابی زرعۃ والدارقطنی وقد

یقصر عبارۃ المعلل عن اقامۃ الحجۃ علی دعواہ بل بالذوق کالنصیر فی نقد الدراہم والدنانیر قال ابن

مہدی انہ الہام لو قلت لہ من این قلت ہذا لم تکن لہ حجۃ وکم ممن لا یہتدی لذالک انتہی ناقلا عن الاتقان

اسکے بعد یہ عرض ہے کہ حدیث قلتین کو ابو داؤد اور علی بن المدینی اور ابن عبد البر اور امام غزالی اور جریانی اور

ابن دقیق العید اور ابوبکر بن العربی وغیرہ نے ضعیف فرمایا ہے بلکہ بیہقی سے بھی حدیث مذکور کی

تضعیف منقول ہے تو اب بشرط انصاف حسب معروضہ بالا فقط ان اکابر کا ضعیف فرمانا ہی حدیث موصوف

کی تضعیف کے لئے کافی ہے وجہ ضعف خواہ کوئی امر ہو ہمکو اسکی تعیین ضروری نہیں اور اگر بپاس خاطر جناب تصحیح

صحیحین کا خیال کیا جاتا تو صحت متفق علیہ جو آپکے شرائط مسلمہ سے ہے پھر بھی ثابت نہیں ہو سکتی اس لئے ہمکو حدیث

مذکور کے ضعف کو بوجوہ مفصلہ بیان کرنا کچھ ضروری نہیں کیونکہ ان اکابر محققین کا تضعیف کرنا کافی ہے

ہماری بلا سے وجہ ضعف اضطراب اسناد ہو یا اضطراب متن و معنی ہو اور اگر آپکو تفصیل ہی مطلوب ہے تو سنئے امور

مستفسرہ جناب یعنی اسناد و متن و معنی سب میں محدثین نے اضطراب بیان کیا ہے زیلعی و فتح القدیر و عینی

وغیرہ کتب کو ملاحظہ فرمایئے کہ طرق مرویہ حدیث مذکور میں مفصلاً ضعف و اضطراب بحوالہ محدثین شافعیہ وغیرہ

نقل کیا ہے چنانچہ زیلعی وغیرہ میں ہے۔ وقد جمع الشیخ تقی الدین بن دقیق العید فی کتابہ الامام طرق ہذا الحدیث

ورواياتہ واختلاف الفاظہ اطال فی ذالک اطالۃ یلخص منہا تضعیفہ لذالک فلذالک اضرب عنہ فی کتابہ

کتابہ الالمام مع شدۃ الاحتیاج الیہ انتہی اور سنئے قال العلامۃ ابن نجیم فی البحر فان قلت قد صححہ ابن ماجۃ

وابن خزیمۃ والحاکم وجماعۃ من اہل الحدیث قلت من صححہ اعتمد بعض طرقہ ولم ینظر الی الفاظہ ومفہومہ

ف علامہ ابن نجیم نے اپنی کتاب بحر الرائق میں اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہ ابن ماجہ۔ ابن خزیمہ۔ حاکم اور محدثین کی ایک جماعت نے اس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے، کہا ہے کہ ان حضرات نے اسکی کسی ایک سند کے بہروسے پر اس کو صحیح کہہ دیا اور اس کے جملہ الفاظ اور ان کے مفہومات پر نظر نہیں فرمائی کیونکہ یہ محدث کا کام ہی نہیں یہ کام فقیہ کا ہے اسکے متعلق تمام سندوں کو اور ہر سند کے الفاظ اور ان کے مفہوم کو سامنے رکھ کر کوئی نتیجہ اس مجموعہ سے اخذ کرے کیونکہ اس کا کام ہے کہ ثبوت صحت کے بعد

اولیس ہذا وظیفۃ المحدث والنظر فی ذلک للفقیہ اذ غرضہ بعد صحۃ الثبوت الفتویٰ والعمل بالمدلول وقد بالغ

الحافظ عالم الغرب ابو العباس ابن تیمیہ فی تضعیفہ وقال یشبہ ان یکون الولید ابن کثیر قد غلط فی رفع الحدیث

وعزوہ الی ابن عمر فانہ دائما یفتی الناس ویحدثہم عن النبی صلے اللہ علیہ وسلم والذی رواہ

معروف عند اہل المدینۃ وغیرہم لاسیما عند سالم ابنہ ونافع مولاہ وہذا لم یروعنہ لا سالم ولا نافع ولا عمل بہ

احد علماء المدینۃ وذکرہ عن التابعین ما یخالف ہذا الحدیث ثم قال وکیف یکون ہذہ سنۃ

رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی ولا ینقلہا احد من الصحابۃ ولا التابعین لہم باحسان الا روایۃ

مختلفۃ مضطربۃ عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینۃ ولا اہل البصرۃ ولا اہل الشام ولا اہل الکوفہ انتہی

کذا فی الانتصار مجتہد صاحب اول ابن دقیق العید کی عبارت ملاحظہ فرمائیے کہ وہ جمیع اسانید

حدیث مذکور کو بیان کرکے خلاصہ یہ نکالتے ہیں کہ حدیث مذکور ضعیف ہے۔ اسکے بعد ابن تیمیہ کے

کلام کو دیکھئے کہ کس شد و مد سے حدیث قلتین کو مختلف و مضطرب کہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اکثر اکابر محدثین نے

حدیث مذکور کی تضعیف بیان کی ہے فتح القدیر میں ہے وفی البدائع عن ابن المدینی لا یثبت حدیث

القلتین فوجب العدول عنہ۔ علی ہذا القیاس شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی شرح مشکوۃ میں فرماتے ہیں

قال ابن المدینی وہو امام ائمۃ الحدیث وشیخ البخاری انہ مخالف للاجماع الصحابۃ فان الزنجی وقع فی بیر زمزم

فامر ابن عباس ابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابۃ ولم ینکرہ منہم احد فیکون حدیث القلتین مخالفا للاجماع انتہی

اول قول ابن المدینی سے تو حدیث مذکور کا فقط ضعف ہی ثابت ہوا تھا مگر اس کلام اخیر سے علاوہ ضعف

مخالف اجماع صحابہ ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔ اور دیکھئے مجد الدین فیروز آبادی شافعی کتاب سفر السعادت میں

لکھتے ہیں۔ "و در باب ذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثا جمعی میگویند حدیثے صحیح نشدہ و جمعے می گویند۔

این حدیث صحیح است و اکابر اہل حدیث در مصنفات خود ایراد کردہ اند۔ اور شارح سفر السعادت کہتے ہیں

و باوجود آن در صحت این حدیث اختلاف ہست چنانکہ شیخ مصنف گفت و این حدیث در صحیحین نیست و گفتہ اند

کہ این حدیث مخالف اجماع صحابہ است چنانکہ بیان کنیم و خبر واحد چون مخالف اجماع افتد مردود است

و لہذا علی بن مدینی کہ از اقران امام احمد حنبل و از شیوخ بخاری و امام ائمہ فن حدیث است گفتہ است کہ تا ہست

... ابن عمر سے کچھ مختلف اور مضطرب الفاظ نقل کیے جاتے ہیں مگر نہ کسی مدینہ والے نے ان پر عمل کیا نہ بصرہ اور شام
... اور کوفہ کے حضرات میں سے کسی نے ۱۲

نیست این حدیث از حضرت رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم و گفتہ کہ ہیچ یکے از فریقین احادیث در تقدیر و

تحدید آب الی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت و صحیح نہ شدہ - اور اسیلئے قاضی شوکانی نیل الاوطار میں فرماتے

ہیں قال ابن عبد البر فی التمہید ما ذہب الیہ الشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من جہۃ النظر غیر ثابت

من جہۃ الاثر لانہ حدیث تکلم فیہ جماعۃ من اہل العلم و لان القلتین لم یوقف علی حقیقۃ مبلغہما فی اثر ثابت و لا اجماع

علاوہ ازیں اور مصنفین معتبرین نے حدیث مذکور کے ضعف و اضطراب کو کسی نے اشارۃً اور کسی نے صراحتاً بیان

کیا ہی۔ باوجود اسکے حدیث قلتین کو صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہی۔ گو بعض محدثین نے اس حدیث

کو صحیح فرمایا ہی مگر صحت بالاتفاق کا بجز آپ حضرات کے آجتک کوئی قائل نہوا ہوگا۔ ہمکو تعجب ہے کہ باوجودیکہ

اضطراب حدیث مذکور اکثر کتب میں منقول ہی پھر آپ اسپر تعیین اضطراب اسناد یا متن یا معنی کے ہمسے خواستگار ہیں

یہ امر تو کلام ابن تیمیہ میں ابھی گزر چکا ہے کہ حدیث قلتین مختلف و مضطرب ہے اور روایات مشہورہ اسکی موید نہیں

بلکہ مذہب تابعین کے خلاف ہے اور علما مدینہ و بصرہ و شام و کوفہ نے اسپر عمل نہیں کیا اور غالباً اس حدیث کے مرفوع

اور منسوب الی ابن عمر کرنے میں ولید ابن کثیر سے غلطی ہوئی ہی اسکے سوا زیلعی و فتح القدیر و عینی وغیرہ کو ملاحظہ

فرمایئے کہ ابو اسامہ اور عبد اللہ بن عبد اللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہی اور بعض روایت کی تضعیف بھی

کی گئی ہی ہاں بعض طرق کو بعض محدثین نے صحیح بھی فرمایا ہے۔ گو ہمارے نزدیک حدیث مذکور کے معمول بہ

نہونیکی وجہ قوی اضطراب فی الاسناد کے سوا اور امر ہیں مگر چونکہ آپکے مقابلہ میں وجہ بھی پوری کار آمد ہے

اس لئے بالاجمال بیان کردی گئی کیونکہ آپ تو حدیث مذکور کی صحت اتفاقی کے قایل ہیں تو اس لئے بعض محدثین

کی تصحیح بمقابلہ جمہور محدثین آپکو مفید نہیں یہی وجہ ہی کہ فتح الباری میں دربارۂ حدیث مذکور و انما لم یخرجہ البخاری

لاختلاف وقع فی اسنادہ کہا ہے۔ باوجودیکہ ابن حجر بوجہ تایید مشرب اس حدیث کی تقویت فرماتے ہیں

مگر اختلاف فی الاسناد کو وہ بھی تسلیم کرتے ہیں آپکو ضرور تھا کہ اسناد حدیث قلتین میں سے جو سند آپکے

نزدیک صحیح متفق علیہ تھی اُسکو بیان کیا ہوتا۔ تماشا ہی کہ اسناد کا تو ذکر بھی نہیں اور اُسکے اضطراب

ضعف کو ہمسے ثابت کرانا چاہتے ہیں ؎ اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا ۔ لڑتے ہیں اور

ہاتھ میں تلوار بھی نہیں۔ اسانید متعددہ حدیث مذکور میں سے کوئی سند معتبر و صحیح معین فرمایئے

پھر اوروں سے ثبوت صحت وضعف کے طلب فرمائیں۔ بالجملہ صحت اتفاقی یا اضطراب وضعف سند کا حال پورے طور پر جب عرض کیا جائیگا جب آپ کوئی سند معین فرماویں گے باقی رہا اضطراب متن سو کسی روایت میں تو لا یحمل الخبث ہے جس کو شراح محتمل وجہین بتلاتے ہیں کسی میں مالم ینجسہ شئی ہے بعض میں فقط قلتین کا لفظ ہے بعض روایات میں قلتین او ثلثا شک کیساتھ مذکور ہے اور روایت حضرت جابرؓ و ابوہریرہؓ و ابن عمرؓ میں اربعین قلال موجود ہے اور حضرت ابوہریرہ کی روایت میں اربعین غرب بلکہ بعض میں اربعین دلو بھی موجود ہے۔ ہرچند ان روایات کو محدثین بمقابلہ روایت قلتین ضعیف فرماتے ہیں مگر اول تو خود روایت قلتین بھی حسب ارشاد محدثین ضعیف ومختلف ومضطرب ہے۔ علاوہ ازیں روایات مذکورہ میں بھی بعض روایات کی محدثین نے تقویت فرمائی ہے اور کل کو ضعیف بھی کہیئے تو اس سے بھی کیا کم ہوگا کہ یہ سب ضعاف کل ملکر حدیث قلتین کے ضعف واضطراب کو اور دوبالا کردیں گے ان سب امور سے قطع نظر کرکے بشرط انصاف اسکا کیا جواب ہوگا کہ اہل صحاح نے اپنی کتب میں حدیث قلتین کو بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما تخریج کیا ہے اور حدیث اربعین قلال جو حضرت عبداللہ ابن عمر سے مرفوعاً اور موقوفاً مروی ہے تو ہرچند مرفوع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوف صحیح ہے سو آپ ہی فرمائیے کہ حدیث مذکور اور قول راوی میں کیا تطبیق ہوگی تعجب ہے کہ خود حضرت عبداللہ ابن عمر ہی تو حدیث قلتین کو نقل فرماویں اور خود ہی اربعین قلال کا فتویٰ دیں۔ حدیث قلتین کے ضعف کی یہ بھی بڑی وجہ ہے اور ان تمام امور کے بعد جو علماء حنفیہ وغیرہ نے اس حدیث عـہ کے غیر معمول بہ ہونیکی قوی وجہ بیان فرمائی ہے

واضطراب فی المعنی ہے یعنی لفظ قلہ معانی کثیرہ پر بولا جاتا ہے۔ قال فی القاموس والقلۃ بالضم اعلی الراس والسنام والجبل او کل شئی والجماعۃ منا والجب العظیم عـہ والجرۃ العظیمۃ او عامۃ او من الفخار والکوز الصغیر انتہی۔ فتح القدیر میں ہے یقال علی القربۃ والجرۃ وراس الجبل سو جب تلک آپ دلیل قطعی بلکہ حسب قرارداد خود بنص صریح صحیح متفق علیہ قطعی الدلالۃ سے معنی قلہ کی تعیین نہ فرماوین گے بشرط انصاف آپکا دعوی قابل سماعت ولایق جواب نہ ہوگا اور اگر محض قرائن و قیاس سے اپنے تعیین فرمائی تو اول تو اسکا کیا جواب کہ آپ اور آپکے سائل لاہوری دربارہ مسایل عشرہ اپنی مذہب کو نص

صریح قطعی الدلالت سے ثابت کرنیکے مُدعی ہیں دوسرے اگر بوجہ قراین آپنے راس جبل یا راس سنام کی تردید فرمائی بھی تو قربہ و تھلیہ اور کوزۂ صغیر کے عدم مراد ہونے پر کونسی دلیل قطعی موجود ہے بلکہ جب اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب سالتمآب سے جنگل کے پانیوں کا حال دریافت کیا تھا تو راس انسان کے معنی بھی بن سکتے ہیں یعنی جب پانی بقدر دو قدآدم عمیق ہوگا تو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا چنانچہ عنایہ میں ہے، ثم نقول ارادبالقلة قامة الرجل لانه ذکر القلة لتقدیر الماء فی الحیاض والماء فی الحیاض انما یقدر بالقامة لا بالجرار انتہی اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ و علی اتباعہ نے جو ایک روایت میں قلال ہجر بھی روایت کیا ہے تو اوّل تو قلّہ صغیرہ و کبیرہ کو بلکہ قربہ کو وہ بھی شامل ہے کیونکہ ہجر میں یہ اشیاء سب موجود تھیں. علاوہ ازیں علماء نے اُس روایت کی تضعیف بالتصریح کی ہے اور اُسکے بارہ میں و ما فسّر به الشافعی منقطع للجهالة الی آخرہ فرمایا ہے. چنانچہ اکثر کتب میں مشرح موجود ہے علاوہ ازیں لفظ قلّہ کے مبہم ہونیکی علماء معتبرین شافعیہ نے بھی تصریح فرمادی ہے قسطلانی میں ہے الا ان مقدار القلتین من الحدیث لم یثبت و حینئذ فیکون مجملاً۔ صاحب فتح الباری اس مضمون کو اسطرح ادا کرتے ہیں "الا ان مقدار القلتین لم یتفق علیه و اعتبره الشافعی بخمس قرب من قرب الحجاز احتیاطاً" ان ارشادات علماء سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث میں لفظ قلّہ مبہم و مجمل ہے اسکی تعیین بعد ملاحظہ عرف ظن و تخمین سے کیگئی ہے جسکا خلاصہ یہ نکلا کہ مراد لفظ قلّہ سے اگر حدیث مذکور میں مٹکا ہی لیا جائے اور جملہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیجائے تب بھی حسب تصریح علماء اسکی تعداد مبہم ہے جسکی تعیین و تحدید کسی حدیث سے ثابت نہیں بلکہ محض عرف پر مبنی کرنا پڑیگا اور پھر عرف سے بھی ظاہر ہے کہ تعیین تام ممکن نہیں اسلئے حضرت امام شافعی نے بھی احتیاطاً ہی عملدرآمد فرمایا ہے: اور دیکھیے صاحب فتح الباری بحث حدیث قلتین میں دوسری جگہ فرماتے ہیں و قد اعترف الطحاوی من الحنفیة بذلک لکنه اعتذر عن القول به بان القلة فی العرف تطلق علی الکبیرة والصغیرة کالجرة ولم یثبت من الحدیث تقدیرہ فیکون مجملاً فلا یعمل به و قواہ ابن دقیق العید۔ اس عبارت سے بھی قلّہ میں اجمال و ابہام ایسا کہ جسکی وجہ سے حدیث مذکور غیر معمول بہ ہوجائے ثابت ہوتا ہے اور ابن دقیق العید جو مشہور و معتبر عالم شافعی المذہب ہیں اس امر کی تقویت فرماتے ہیں اسکے بعد علامہ ابن حجر ابو عبید کا قول نقل فرماکر لکھتے ہیں:-

لکن لعدم التحدید وقع الخلف بین السلف فی مقدارہما علی تسعۃ اقوال حکاہا ابن المنذر ثم حدث بعد ذلک تحدیدہما بالارطال واختلف فیہ ایضاً انتہی۔ اس عبارت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ مقدار قلہ از حد مختلف ہے اور علماء سلف کے اسبارہ میں نو قول ہیں اور متاخرین نے جو مقدار قلہ کی تحدید بذریعہ وزن کی ہے تو اس میں اور زیادہ اختلاف پیدا ہو گیا ہے اور سنیئے شرح منہاج مسمی بہ تحفۃ المحتاج میں جو معتبر ومشہور کتب فقہیہ شافعیہ میں مذکور ہے۔ وحینئذ فانتصار ابن دقیق العید لمن لم یعمل بخبر القلتین محتجا بانہ مبہم لم یبین عجیب اذ لا وجہ للمنازعۃ فی شئ مما ذکر وان سلم ضعف زیادۃ من قلال ہجر لانہ اذا اکتفی بالضعیف فی الفضائل والمناقب فالبیان کذلک انتہی۔ اس عبارت کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ ابن دقیق العید بھی بوجہ اجمال وابہام معنی قلہ حدیث مذکور کو متروک غیر معمول بہ کہنے والونکی تائید فرماتے ہیں مگر شارح منہاج بپاس شرب خود ابن دقیق العید کی اس تائید کو عجیب کہتا ہے اور زیادہ مذکورہ سابقہ یعنی من قلال ہجر کی وجہ سے اس ابہام کو رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادہ کے ضعف کو تسلیم بھی کرتا ہے، مگر شارح مذکور اس ضعف کا یہ جواب دیتا ہے کہ جیسے فضائل ومناقب میں حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے اگر بیان مبہم میں بھی اس کو معمول بہ مانا جاوے تو کیا خرابی ہے مگر بروئے انصاف شارح منہاج کی یہ توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید لائق تسلیم نہیں کیونکہ شرائط ادائے فرض کے لئے ایسی ہی حجت قوی ہونی چاہیئے جیسی خود فرائض کے لئے کما مر۔ پس مثبت شرائط فرائض کو نصوص واردہ فی الفضائل پر قیاس کرنا خلاف ظاہر وامر بے دلیل ہے اور اگر شارح مذکور کی اس توجیہ کو بلا ردو انکار مان بھی لیا جائے تو اسکا کیا جواب کہ قلال ہجر بھی چند معنوں کو یعنی مٹکہ صغیر وکبیر بلکہ قربہ کو بھی شامل ہے تو اب زیادہ مذکور سے اشتراک معنی قلہ گو رفع ہو جائے مگر ابہام مقدار جوں کا توں موجود رہا اور اگر بوجہ احتیاط جرہ کبیر مراد لیا جاتا ہے تو پھر یہی مناسب ہے کہ بجائے قلتین اربعین قلال پر عمل کیا جائے ان سب قصوں کے بعد مقدار جرہ کبیرہ بھی پھر ابہام سے خالی نہیں ان وجوہ سے شارح منہاج کی توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید کیونکر مسلم ہو سکتی ہے علاوہ ازیں یہ توجیہ شارح مذکور کسی کے نزدیک معتبر ہو تو ہو مگر ہمارے مجتہد صاحب کے یہاں ایسی نصوص ضعیفہ کی شنوائی غیر ممکن ہے مجتہد صاحب

کے نزدیک تو فقط صحت سے بھی کام نہیں چلتا بلکہ متفق علیہ بھی ہونا چاہیئے بلکہ صریح و قطعی الدلالت بھی ہونا لازم ہے جب تینوں امور کسی حدیث میں مجتمع ہوں اُسوقت لایق استدلال و احتجاج مجتہد صاحب ہو تو مضایقہ نہیں مع ہذا شارح مذکور یہہ بھی نقل کرتے ہیں واختار کثیرون من اصحابنا مذہب مالک ان الماء لا ینجس مطلقاً الا بالتغیر انتہی جسکا یہ خلاصہ ہوا کہ اکثر شوافع نے حدیث قلتین کو متروک کرکے مذہب امام مالک کو اختیار کیا ہے اب ان تمام معروضات کے بعد مجتہد محمد احسن صاحب کی خدمتمیں یہہ عرض ہے کہ آپ کو حسب شرائط مسلمہ جناب یہہ امر ضروری ہے کہ اول تو کوئی روایت حدیث قلتین کی ایسی بیان فرمایئے جو روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالت ہو اور یہہ بھی فرمایئے کہ اکثر علماء و محدثین شافعیہ وغیرہ نے جو اس حدیث کی صحت کا انکار کیا ہے اور بلکہ مختلف و مضطرب و ضعیف فرمایا ہے اسکا کیا جواب باوجودیکہ اہل صحاح میں سے کوئی بھی اسکی صحت کا قائل نہیں اور علی بن مدینی و ابن تیمیہ و بیہقی و ابن دقیق العید وغیرہ نے اس میں کلام کی ہے پھر بھی اِسکے صحیح فرمانیکی کیا وجہ؟ اور پھر صحت بھی متفق علیہ گویا آپکے نزدیک اِن اکابر محدثین کے قول کا اتنا بھی اعتبار نہ ہو کہ جو مثبت اختلاف ہی ہو جائے بلکہ بالکل ساقط الاعتبار و کالعدم ہی ٹھیرا واقعی پاس سخن و تائید مشرب ایسی ہی چاہیئے ثبوت صحت اتفاقی کے بعد اضطراب متن و اشتراک لفظی و ابہام مقدار قلہ کا جواب شافی بیان فرمایئے اور فتح الباری نے جو ابن منذر کے حوالہ سے تحدید قلتین میں نو قول بیان کیئے ہیں اُن میں سے کسی قول کی تعیین فرمایئے یا بزور قوت اجتہادیہ کوئی دسواں قول ایجاد کیجئے مگر خدا کے لیئے اپنی شرائط مسلمہ یاد رکھیئے یعنی جو کچھ ارشاد فرماویں اُسکا ثبوت نص صحیح و صریح و متفق علیہ قطعی الدلالت سے ہو اور اگر ان دعوؤں کو آپ ایسی نصوص سے ثابت نکر سکیں بلکہ مطلق حدیث صحیح بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہوں تو برائے انصاف کچھ تو شرمایئے اور بیچارے حنفیوں پر جو آپکا یہہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص سب اپنی رائے سے جو چاہا کہہ دیا اس سے باز آیئے شعر؎

صورتِ نگہ زیبائے چین تو صورتگری
یا صورتے بکش اینچنیں یا ترک کن صورتگری

مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ صاحب تو بلا تدبر کسی حدیث کو نقل کر کے تھوڑی سی مناسبت کی وجہ سے اپنے مُدعی کو من کل الوجوہ اُس حدیث سے ثابت سمجھکر اس امر کے مُدعی ہو جاتے ہو کہ ہمارا مُدعا نص صریح سے ثابت ہے حالانکہ ایک امر حدیث سے ثابت ہے تو اُمور متعددہ مقصودہ اگر قیاس سے ثابت ہیں مثلاً حدیث قلتین ہی کو اگر اُمور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے آپ نے ثبوت تحدید کیلئے حجت ہی کیا جائے تو فقط یہ امر حدیث سے ثابت ہو گا کہ دو قلہ وقوع نجاست سے نجس نہ ہونگے باقی رہی یہ بات کہ قلہ سے ظروف پانی مراد ہیں یا کچھ اور اگر ظروف مراد ہیں تو قربہ یا جرہ یا کوزہ ۔ اور اگر جرہ ہی مراد ہے تو کبیرہ یا صغیرہ اور اگر کبیرہ ہی مقصود ہے تو اُوسکی مقدار کیا ہے یہ جملہ اُمور حدیث مذکور میں بھی موجود نہیں مگر آفریں ہے آپ صاحبوں کے فہم و اجتہاد کو کہ پھر بھی اپنے مُدعا کو ثابت بنص صریح ہی کہے جاتے ہو حالانکہ اس ابہام ہی کی وجہ سے مقدار قلہ میں علماء میں اختلاف کثیر واقع ہوا کما قال ابن المنذر اسلئے عرض یہ ہے کہ آپ اگر کچھ فرماویں تو ذرا تدبر کے بعد فرماویں اگر ہماری عرض کے سمجھنے سے بھی عار ہے تو اپنے مُدعا کے سمجھنے میں کیوں انکار ہے ؟ اسکے بعد مجتہد زمن نے جو ایک صفحہ سے زیادہ سیاہ کیا ہے اُسکا خلاصہ فقط یہ ہے کہ حدیث قلتین اگر ضعیف بھی ہو مگر آپ اسکا کیا جواب دینگے کہ مذہب امام میں حدیث ضعیف بھی رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اُسکے ثبوت کے لئے ابن حزم اور ملا علی قاری کی عبارت نقل فرمائی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کیئے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جب عند الامام حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پھر بمقابلہ حدیث قلتین دہ دردہ پر جو ایک قیاسی امر ہے عمل کرنا حسب قاعدہ امام باطل ہو گا اور اسصورت میں دہ دردہ پر عمل کرنے سے تقلید امام بیشک ٹوٹ جاویگی اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب لاجواب تصور کر رہے ہیں مگر یہی اعتراض حسب مجتہد صاحب نے بحث حد الماء الطہور میں پیش کیا تھا چنانچہ ہم بھی بالتفصیل اسکا جواب عرض کر چکے ہیں اور مجتہد زمن کی کم فہمی ثابت کر آئے ہیں کہ حنفیہ میں جس نے جو قول تحدید ماء کثیر کے بارہ میں بیان کیا ہے اور وہ در حقیقت رائے مبتلی بہ ہے ، قیاس فقہی اور رائے اجتہادی ہرگز نہیں اور حدیث ضعیف حسب ارشاد امام قیاس اجتہادی سے قوی ہے نہ کہ رائے مبتلی بہ سے کیونکہ جن اُمور میں رائے مبتلی بہ معتبر ہوتی ہے وہاں بمنزلہ نص قطعی سمجھی جاتی ہے چنانچہ تحری قبلہ میں ملاحظہ فرما لیجئے کہ یہی قصہ ہے اگر مجتہد   کی تحری

ایک جانب ہو اور مقلد کو بوجہ تحری دوسری جانب قبلہ ہونیکا یقین ہو تو سب کے نزدیک اس موقع میں مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز نہ ہوگا۔ سو اگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہے تو اس اتباع کے عدم جواز کی کیا ہی وجہ ہے جو ابن ہمام و ابن نجیم وغیرہ فرماتے ہیں۔ فاستکثار واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف مایقع فی قلب کل ولیس ہذا من قبیل الامور التی یجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد انتہیٰ شعر

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست

سخن شناس نئی دلبرا خطا اینجاست

باقی آپکا تحدید دہ در دہ کو بدعت حقیقیہ فرمائے جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ میں یہ امر بالتفصیل گزر چکا ہے کہ مذہب اصلی عند الامام اس بارہ میں رائے مبتلی بہ ہے باقی جسقدر اقوال در بارہ تعیین ماء کثیر بطور مساحت یا بطرز تحریک علمائے حنفیہ سے منقول ہیں وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ کی تفسیر و تفصیل ہے اصل مذہب ہرگز نہیں و اگر بوجہ شوق عمل بالحدیث آپکے نزدیک ایسے امور میں بھی نص صریح ضروری ہے اور بدوں نص صریح کسی امر کو معمول بہ کہنا بدعت حقیقیہ ہے تو اوّل تو قلتین کی مقدار کو مشک یا ارطال وغیرہ سے معین کرنا بھی بقول آپکے بدعت حقیقی ہو گیا کیونکہ تعیین مقدار قلتین میں جو علماء کے اقوال مختلف ہیں اُن میں سے کوئی قول بھی نص صریح سے ثابت نہیں علیٰ ہذا القیاس تعیین فعل قلیل و کثیر میں در بارۂ صلوٰۃ جو علمائے فرمایا ہے اور اُسکے موافق جزئیات خاصہ پر حکم قلت و کثرت لگایا ہے بقول جناب بدعت حقیقیہ ہو جاوی گا۔ تعریف لقطہ جو حکم حدیث سے ثابت ہے مگر اسکی تفصیل علمائے اپنی رائے سے بیان فرمائی ہے کہ فلاں شے چیز کی اتنی مدت تلک اور فلاں کیفیت کے ساتھ تعریف کیجائے چنانچہ حضرت شاہ صاحب مصفیٰ شرح موطا میں اور ترمذی وغیرہ نے اپنی کتب میں اس قسم کے امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علماء کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح و صراحۃً یہ تفاصیل یعنی تعیین مدت تعریف و کیفیت تعریف مذکور نہیں تو بقول آپکے یہ امور بھی در حکم بدعت حقیقیہ ہو جاوینگے۔ نعوذ باللہ من ہذا التعصب۔ مجتہد صاحب پھر عرض کرتا ہوں آپ اتبک تو حکم دہ در دہ کے ارشاد کی وجہ اور لِم کو نہیں سمجھے کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع دفعہ میں یہ امر کسی قدر تفصیل کو گزر چکا ہے ملاحظہ فرمالیجئے۔ اور اگر پھر بھی یہ حکم آپکے نزدیک

بدعت میں بھی داخل ہے تو اُمور مستفسرۂ احقر بھی ضرور آپ کو داخل بدعت ماننے پڑینگے بلکہ تعیین مُدت
مفقود در بارۂ جواز نکاح زوجۂ مفقود و تقسیم میراث جو حضرات صحابہ و تابعین وغیرہ سلف صالحین سے منقول ہی
وہ سب آپکے مشرب کے موافق بدعت حقیقیہ ہوجاویگا اسکے بعد مجتہد زمن نے بقدر تین صفحہ کے سیاہ
کیئے ہیں اور خلاصہ اُسکا فقط یہ ہے کہ تحدید ما کثیر و قلیل میں حنفیہ کے اقوال از حد مضطرب ہیں تاتارخانیہ میں ہے
اگر بعض اجزاء کی نجاست باقی اجزاء میں سرایت کرجائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر پھر امام صاحب و
صاحبین نے اس خلوص و اثر نجاست کا اعتبار حرکت کے ساتھ کیا ہے یعنی جب ایک طرف کی حرکت
دوسری جانب پہونچ جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی اِدھر سے اُدھر تلک سمجھا جائے گا اور متاخرین
میں سے بعض نے وصول نجاست کو وصول کدورت پر اور بعض نے وصول اثر رنگ زعفران
وغیرہ پر قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پھر کوئی ہشت در ہشت اور کوئی
دہ در دہ اور کوئی دوازدہ در دوازدہ اور کوئی پانزدہ در پانزدہ کہتا ہے اور بعد میں امام محمد نے
سرے سے تحدید کا انکار فرمادیا اور کہا کہ میں اسباب میں کوئی تحدید و تقدیر نہیں کرسکتا علاوہ ازین
امام صاحب اور صاحبین نے جو تحدید قلیل و کثیر تحریک کے ذریعے سے کی ہے وہ نہایت ہی مجہول ہے کیونکہ
تحریک موافق قوت محرک صدمۂ تحریک کے مختلف ہوتی ہے ایک تحریک سے تو ۲ گز تک بھی حرکت
پہونچیگی اور ایک تحریک سے ۵۰ گز تک صدمہ پہونچیگا اور کتنے ہی کثیر پانی میں سمندر ہو یا دریا اگر چھوٹی
کنکری گر پڑے تو پھر کتنی دُور تلک اُس تحریک کا اثر پہونچے گا انتہی ملخصا

اقول۔ مجتہد زمن کی اس تمام یاوہ گوئی کا خلاصہ دو امر ہیں اوّل تو یہ کہ تعیین قلیل و کثیر میں باہم
حنفیہ میں از حد اختلاف ہے دوئم یہ کہ تحدید بالتحریک جو امام صاحب و صاحبین سے منقول ہے وہ نہایت
مجہول ہے سو امر اوّل یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیقی تو یہ ہے (اور شروع دفعہ میں بھی اُسکا ذکر
کسی قدر ہوچکا ہی) کہ یہ اقوال بنظر فہم ہرگز باہم معارض و مخالف نہیں بلکہ مرجع سب کا قول
امام یعنی اعتبار رائے مبتلی بہ ہے اور تمام اقوال اسی کی تفسیر ہیں۔ یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ
ان اقوال کو قول امام کے معارض اور مناقض کہتے ہو تفصیل مطلوب ہے تو سُنیئے مذہب جمیع علماء اس مسئلہ

میں یہ ہے کہ جو پانی ایسا ہو کہ اُس میں ایک جگہ خاص میں نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی الکل ہی سمجھا جائے اور اُس میں تفریق نہ کر سکیں کہ بعض طاہر ہے اور بعض نجس تو وہ پانی قلیل ہے ایک جگہ بھی اُسمیں اثر نجاست ہوگا تو وہ کل پانی میں موثر ہوگا اور اگر وہ پانی ایسا ہی کہ ایک جگہ کی نجاست تمام پانی میں مختلط نہیں ہوتی تو وقوع نجاست کسی جزو خاص میں ہونے سے وہ تمام پانی نجس نہ ہو جائیگا اور وہ پانی عند العلما کثیر کہلائیگا اور ایسے پانی میں اگر نجاست واقع ہو تو باقی اطراف پانی تا وقتیکہ اُمنیں اثر نجاست ظاہر نہ ہوگا. طاہر سمجھے جاوینگے۔ باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار پانی کی کونسی ہے کہ جس میں ایک جگہ نجاست واقع ہونیسے اختلاط نجاست فی جمیع نہ سمجھا جاوے تو حضرت امام مالکؒ تو یہ فرماتے ہیں کہ جب تک وقوع نجاست سے پانی کے رنگ یا بو یا ذائقے میں فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جائیگا کیونکہ اثر نجاست اُس میں محسوس نہ ہوا اور حدیث الماء طہور انکے لئے حجت ہے اور حضرت امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پانی بقدر قلتین ہو تو کثیر ہے اور اُسمیں ایک جگہ خاص پر نجاست واقع ہونے سے کل پانی میں اثر نجاست نہ ہوگا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ بھی نجاست واقع ہوگی تو کل میں موثر سمجھی جاویگی اور حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک حدیث مستند امام مالک و امام شافعی بوجوہ مذکورہ بالا چونکہ قابل احتجاج و مثبت مدعا نہیں اور اد ہر یہ امر محقق اور بدیہی ہے کہ مدار حکم نجاست اختلاط و وصول اثر نجاست پر ہے یعنی جس پانی میں اجزا نجاست مختلط ہونگے وہ پانی نجس سمجھا جاویگا تو اسلیئے حضرت امام نے یہ فرمایا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی نسبت یہ معلوم ہو کہ اُسکے اجزا میں اختلاط نجاست کی نوبت آگئی ہے اُس کو قلیل کہنا چاہیئے اور جس پانی میں ایک جگہ نجاست واقع ہونے سے یہ خیال نہ ہو کہ اُسکے جمیع اجزا میں اختلاط نجاست و وصول اثر نجاست ہے تو اوسکو حسب قاعدہ مسلمہ مذکورہ بالا کثیر کہنا چاہیئے کیونکہ یہ امر مذاہب علما بلکہ احادیث متعددہ سے ثابت ہے کہ پانی بوجہ سرایت و اختلاط نجاست ناپاک ہو جاتا ہے باقی سرایت و اختلاط نجاست کبھی بوجہ تغیر احد الاوصاف بذریعہ قوت شامہ یا باصرہ یا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے اور اس کی وجہ سے پانی قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کبھی محض وقوع نجاست سے خواہ کسی صف میں تغیر

ظاہری کی نوبت آوے یا نہ آوے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ ماء قلیل میں یہی قصہ ہے یعنی بمجرد
وقوع نجاست اُسپر حکم نجاست لگا دیا جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلتین و ولوغ کلب
وغیرہ احادیث اِس امر پر دال ہیں اور امام اعظم رح و امام شافعی وغیرہ جمہور فقہاء کا بھی یہی مذہب ہے کہ ماء
قلیل بمجرد وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو سو جب یہ امر بذریعہ روایت
و نیز بطریق درایت محقق ہوا کہ بناء حکم نجاست فقط اختلاط و سرایت نجاست پر ہے تو اب حضرت امام
نے فرما دیا کہ جو پانی ایسا ہو کہ مبتلا بہ کے گمان میں ایک جگہ کی نجاست تمام اجزا میں مختلط نہیں ہوتی
تو وہ پانی کثیر ہے ورنہ قلیل ہے اور اسکی مثال بعینہ ایسی سمجھنی چاہیئے جیسا نماز میں قبلہ کیطرف منہ
کرنا تو بذریعہ نصوص ثابت و محقق ہے باقی رہا یہ امر کہ قبلہ کسطرف ہے اِسکی تعیین مبتلی بہ یعنی ہر مصلّی کے ذمہ
پر ہے کہ اپنی رائے اور تحری سے اُس کو معیّن کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و درایت عقل و
مذہب عُلماء سے محقق ہے کہ بوجہ اختلاط نجاست پانی ناپاک ہو جاتا ہے رہا یہ امر کہ بمجرد وقوع
نجاست کس قدر پانی میں اختلاط کی نوبت آجاتی ہے اور کس قدر میں نہیں آتی سو یہ بات مبتلی بہ
کی رائے اور تحری پر موقوف ہے تو اب جیسا ثبوت فرضیہ قبلہ کے لیے نصوص قطعیہ موجود ہیں اور تعیین سمت
قبلہ کے لیے نص کی ضرورت نہیں یہ امر محسوس رائے مبتلی پر موقوف ہے اسیطرح پر اختلاط و سرایت نجاست
سے پانی کا نجس ہونا تو نصوص و دلایل سے ثابت مگر تحقیق اختلاط جو ایک امر حسی ہے رائے مبتلی بہ پر موقوف
رکھا گیا اور اپنی رائے اور تحری سے اگر کوئی شخص تعیین سمت قبلہ کر لے تو جیسا وہ جانب اُسکے حق میں جہت قبلہ
ہو جائیگی اور یہ تحری اُسکے لیئے حجت کافی ہوگی اور اس تعیین جہت کے لیئے اس سے نص صحیح صریح قطعی الدلالت
طلب کرنا ہر کسیکے نزدیک بیجا و نادرست ہوگا اسیطرح بعد رائے و تحری اگر کسی کی رائے میں کوئی مقدار
پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہووے اور اوسکی رائے کے موافق اس میں اختلاط نجاست یا عدم اختلاط کی
نوبت آئے تو یہ رائے اُسکے حق میں حُجّت کافی اور برہان قطعی سمجھی جائیگی اور تحدید مذکور کیلیے
اگر کوئی شخص اُس سے نص صریح و صحیح طلب کرے تو تعصب ناروا و خیال بیجا کہا جائیگا بالجملہ
حضرت امام نے ان دلائل کے باعث تحدید قلیل و کثیر کو رائے مبتلی بہ موقوف رکھا لیکن یہ امر ظاہر ہے

کہ عوام اہلِ رائے نہیں ہوتے اور خود اُن کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتماد نہیں ہوتا کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی تعیین و تحدید کر کے بے کھٹکے اُسپر عمل کر لیں اسلیئے عوام کی سہولت کے لیئے حضرت امام بلکہ صاحبین نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاط وصول نجاست بذریعہ تحریک معلوم ہو گا یعنی ایک محل کی حرکت جہاں تک موثر ہو گی بوصول اثر نجاست بھی اُسی مقدار تک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع خاص پر واقع ہو گی تو اُسکا اثر اُس محل سے تجاوز کر کے جو اور جگہ پہونچیگا تو حرکت کے ذریعے سے پہونچیگا اور یہ امر بھی ظاہر ہے کہ محض تحری اور رائے سے وصول اثر نجاست کو دریافت کرنا کس قدر دشوار ہے اور تحرک کا دریافت کرنا امر محسوس وسہل ہے چنانچہ بدایع وغیرہ کتب میں مذکور ہے لا یخفی علیک ان اعتبار الخلوص بغلبۃ الظن امر باطنی یختلف باختلاف الظانین وتحرک الطرف الآخر امر حسی مشاہد لا یختلف۔ الحاصل حضرت امام نے بوجوہ مذکورہ مدار نجاست اختلاط نجاست کو قرار دیکر حسب قواعد شرعیہ اسکی تعیین رائے مبتلی بہ پر موقوف رکھی مگر چونکہ اس میں عوام کے لیئے دقت اور اندیشۂ اختلاف فاحش نظر آیا اس لیئے تفسیر و توضیح بذریعہ تحریک فرما دی اور بعض علمانے یہ فرما دیا کہ زعفران وغیرہ کوئی چیز رنگین پانی میں ڈال کر دیکھا جائے کہ اُسکا رنگ کہاں تک سرایت کرتا ہے بذریعہ تحرک یا جس مقدار تک رنگ زعفران اثر کریگا اثر نجاست بھی وہیں تک ماننا چاہیے جس سے ہر ذی فہم بداہۃً سمجھ جائیگا کہ فی الواقع وصول نجاست پانی کو ناپاک کر دیتا ہے اور یہ سب امور اُس کی تفسیر و علامت ہیں کوئی دوسری بات یا نیا قاعدہ نہیں چہ جائیکہ مباین ہوں یا مخالف اور جنہے وصول کدورت کو کہا ہے اُسکا مطلب بھی یہی ہے پھر ان سب قصوں کے بعد علماء مرجحین نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت محرک وتحریک چونکہ حرکت میں اختلاف کثیر ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک حرکت غسل اور بعض کے نزدیک تحریک وضو اور بعض کے قول کے موافق تحریک بالید مراد ہے اور عوام کے لیئے اب بھی ابہام واندیشہ اختلاف موجود رہا تو اسلیئے اُن حضرات نے اپنے فہم و رائے سے قوت وضعف تحریک محرک کو ملاحظہ فرما کر بنظر سہولت عوام ایک امر متوسط بذریعہ مساحت و مسافت معین فرما دیا اور جمہور متاخرین

کے نزدیک وہ مسافت عشر فی عشر قرار پائی. چنانچہ بحرالرائق وغیرہ کتب میں موجود ہے لما کان من مذہب ابی حنیفۃ التفویض الی رای مبتلی بہ ولکن الرای یختلف بل من الناس لارای لہ اعتبر المشائخ العشر فی عشر توسعۃ وتیسیرا علی الناس اھ اور ان تعلیقات کا حال بعینہ ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا بذریعہ حدیث قلتین حضرت امام شافعی وغیرہ نے تحدید ماء کثیر قلتین کے ساتھ فرمائی اور پھر بنظر تحدید تام وتیسیر علی العوام اسکی تعیین مشکوں کے ساتھ فرمائی اور پھر اُسکا وزن بذریعہ ارطال مقرر فرمایا سو اب اگر تحدید دہ در دہ کیلئے بزعم جناب حدیث مستقل صحیح قطعی الدلالۃ کی احتیاج ہو تو اسیطرح تحدید قلتین میں بھی ضرور ایسی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپکو چاہیئے کہ اپنے مندرجہ نو قول مقدار قلتین میں بیان کیئے ہیں اور اُسکے بعد تعیین ارطال میں جو اور اختلافات ہیں اُن میں سے جونسا قول آپکے نزدیک معتبر ہو اُسکے ثبوت کیلئے کوئی حدیث مستقل بیان کیجئے اُسکے بعد در بارہ تعیین دہ در دہ ہم سے نص صریح مستقل طلب فرمایئے اور اگر تعیین وتفسیر قلتین کے لیے نص جدید کی ضرورت نہیں تو ہم کو بھی بشرط انصاف دہ در دہ کے ثبوت کے لیئے جو کہ حقیقت میں رائے مبتلی بہ کی تفسیر وتعیین ہے نص جدید کی احتیاج نہیں. فافہم ولا تکن من الغافلین. اور آپنے جو چند سطر کے بعد ایک مثنوی نقل فرمائی ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ احول کو بوجہ اپنی کجی نظر کے ایک شیشہ کے دو شیشے نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شیشہ واحد تھا سو اسکا مصداق آپ جب ہمکو بتائینگے معلوم ہوجائیگا لیکن آپ اُسکے مصداق پہلے ہی بنینگے. دیکھئے اقوال متعددہ علما جو حسب معروضہ بالا باہم متوافق ومتعاضد تھے اور جنکا منشا واحد تھا آپ اپنی کجی فہم کی وجہ سے اُنکو مخالف و مضاد فرماتے ہیں سو آپ ہی اپنے دلمیں انصاف فرمالیجئے کہ مصداق اشعار منقولہ آپ ہیں یا ہم؟ بلکہ آپکے اقوال مذکورہ کو مخالف فرمانے پر آپکے مطابق حال ایک اثر یاد آیا اگر بخاری شریف نظر عالی سے گزری ہوگی تو غالباً یاد ہوگا ایک شخص مسمّٰی بہ نافع ابن الازرق حضرت عبداللہ بن عباس کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا. انی اجد فی القرآن اشیاء تختلف علیّ یعنی قرآن شریف میں بہت امور مجھ کو باہم معارض معلوم ہوتے ہیں اسکے بعد چند آیات پیش کیں حضرت عبداللہ ابن عباس نے

اُن سب اُمور کا جواب فرما کر جملہ آیات میں مطابقت ثابت کردی اور بطور نصیحت اُسکو فرمادیا "فلا یختلف علیک القرآن فان کلاً من عند اللہ" مجتہد صاحب واقعی جب کوئی شخص مطلب نہیں سمجھتا تو اوسکو اُمور متحدہ بھی مخالف معلوم ہوا کرتے ہیں۔ یہی وجہ تھی جو شخص موصوف کو آیات میں تعارض معلوم ہوا جب مطلب سمجھنے کیوجہ سے آیات میں بھی تعارض لوگونکے خیال میں آیا ہو تو اگر آپ جیسے ذکی کو عدم فہم کیوجہ سے اقوال فقہا میں تعارض معلوم ہوا تو کیا عجب ہے مگر جیسا اُس تعارض معلوم ہونیسے آیات میں تو کچھ خدشہ نہ ہوا بلکہ اُس شخص کی قلت تدبر ظاہر ہوئی ایسا ہی اس آپکے اختلاف و تعارض کی وجہ سے بھی بجائے ثبوت تعارض آپکی کم فہمی کا اظہار ہوا والحمد للہ علیٰ ذلک پھر اس کم فہمی پر آپ کو یہ جوش و خروش آئے ہیں کہ کبھی آیہ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب و افسوس میں ورد زبان ہے کبھی اپنی عادت قدیم کے موافق نعرہ ایہا المخاطب الا تری انہم فی کل وادٍ یہیمون کا اعلان ہے اگر یہ تفسیرات عالمانہ و تحقیقات مجتہدانہ آپکی رائے کے مطابق مناقض نصوص و باہم متعارض سمجھی جاتی ہیں اور متروک و غیر مقبول ہونیکے قابل ہیں تو احکام عشرہ کا خدا حافظ تعیین فعل کثیر جو بالاتفاق مفسد صلوٰۃ ہے اور تعیین مدت تعریف لقطہ و نیز کیفیت تعریف اور تعیین مدت مفقود وغیرہ اُمور متذکرہ بالا جنپر سلف و خلف متفق ہیں حسب رائے سامی متروک و مردود ہو جاوینگے علیٰ ہذا القیاس حکم ربوا کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام الٰہی میں تو فقط ارشاد حرم الربوا موجود ہے مگر جناب رسالتمآب علیہ و آلہ السلام نے بذریعہ اشیائے ستہ مذکورہ حدیث اُس ربوا و فضل کی تفسیر فرمادی اُسکے بعد رموز شناسان کلام شارع یعنی ائمہ مجتہدین نے اوس فضل ممنوع کی پورے طور پر تعیین و تفسیر بیان کردی۔

گو اہل ظاہر بوجہ ظاہر پرستی ربوا کو فقط امور ستہ ہی میں منحصر سمجھتے ہیں اور اوسکے سوا کسی شی میں ربوا کو حرام نہیں بتلاتے مگر فقہا مجتہدین بالاتفاق اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق اُمور ستہ مذکورہ حدیث سے علت ربوا مستنبط فرما کر اور اشیا میں بھی اِس حکم کو جاری فرماتے ہیں چنانچہ حضرت عمرؓ کا یہ ارشاد "ان آخر ما نزلت آیۃ الربوا وان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض و لم یفسرہا لنا فدعوا الربوا والریبۃ" بھی بشرط فہم صراحۃً اسی امر پر دال ہے کہ حرمت ربوا فقط اشیاء ستہ مذکورہ ہی میں منحصر

نہیں سو جو شخص کچھ بھی فہم رکھتا ہوگا وہ بداہۃً آیت مذکورہ کی تفسیر حدیث معلومہ کو اور حدیث
کی تفسیر اقوال مجتہدین کو کہے گا مگر آپکے طور پر تو یہی کہنا پڑیگا کہ آیت میں کچھ اور حکم ہے اور حدیث
کا اور کچھ مطلب ہے، اور اقول ائمہؒ و فقہا کی کچھ اور ہی غرض ہے پھر اِس کوتہ فہمی و کج رائی پر آپکو یہہ ناز ہے
کہ جو کلمہ نازیبا و ناسزا چاہتے ہوے بے تکلف علماء و اکابر کی نسبت بلا باکانہ کہہ دیتے ہو اس قسم کی
امثلہ احادیث کے اندر بکثرت موجود ہیں اگر آپکا یہی ثبوت اختلاف و تعارض ہے تو دیکھئے کون کون سے احکام
عشیرہ پر حکم بطلان جاری کیا جاتا ہے بالجملہ آپنے جو اس مسئلہ میں اقوال علماء کے مخالف و معارض ہونے
کی بناء پر جو اعتراض کیا تھا اُسکا جواب تحقیقی تو بتفصیل بیان ہوچکا جسکا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ
واقع میں معارض نہیں آپ بطفیل ظاہر پرستی مخالف سمجھ رہے ہیں اس جواب تحقیقی کے بعد یہ عرض ہے
کہ اگر بموجب ارشاد جناب اقوال مذکورہ میں تعارض مان بھی لیا جاوے تو بھی بشرط فہم و انصاف خاص ہم پر
کچھ الزام نہیں ہوسکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال اگر ہم کو مُضر ہوگا تو حدیث قلتین میں بھی یہی امر موجود ہے
فتح الباری کے حوالہ سے یہ امر گزرچکا ہے کہ مقدار قلتین میں جسکے بیان سے حدیث ساکت ہے علماء کے بولے ہوے
ہیں اور اُسکے بعد جو ارطال کے ذریعہ سے اُسکا وزن مقرر کیا ہے وہ اختلافات اور علاوہ رہے جسکا خلاصہ یہہ نکلا
کہ آپنے جسقدر اقوال نقل فرمائے ہیں اس سے زیادہ اقوال مختلفہ دربارۂ قلتین موجود ہیں سو یہ اختلاف بقول
آپکے اگر ہم کو مضر ہوگا تو آپ کو بدرجۂ اولیٰ اسکی مضرت پہونچیگی بلکہ بشرط فہم یہ ظاہر ہے کہ اقوال علماء
حنفیہ جو دربارۂ تحدید آب مذکور ہوئے وہ اکثر باہم موافق اور ایک دوسرے کی تفصیل ہیں کما مر بخلاف ان
اقوال مختلفہ کے جو کہ تعیین مقدار و وزن قلتین کے بارہ میں موجود ہیں وہ بالبداہت ایک دوسرے
کے مخالف ہیں باہم موافق و مفسر ہرگز نہیں ہوسکتے کیونکہ اُن سب اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ
کسی کے نزدیک مقدار و وزن قلہ زاید ہے کسی کے نزدیک اُس سے کم ہے اور ظاہر ہے
کہ کم اور زیادہ میں تعارض ہی ایک دوسرے کے لئے تفسیر نہیں ہوسکتی۔ علاوہ ان اُمور
کے یہ امر بھی قابل غور و انصاف ہے کہ جو امر رائے مبتلی بہ پر موقوف ہو۔ اسمیں کثرت اختلاف ہرگز
قبیح و لایق اعتراض نہیں ہوسکتی۔ بلکہ اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے، ہاں جس امر کی نسبت تحدید

شرعی ہونیکا دعویٰ کیا جاے اور پھر اس میں اختلافات کثیرہ واقع ہوں البتہ یہ امر لایق
اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا۔ ظاہر ہے کہ امر اوّل کی تعیین جب ہر ذی راے کے فہم پر موقوف ہے
تو جسقدر ذی راے موجود ہونگے اُسیقدر حسب اختلاف آرا اس امر میں اختلاف پیدا ہوگا۔ لیکن
جس امر کی شان میں یہ دعویٰ کیا جاے کہ یہ تحدید شرعی ہے اُسمیں پھر اختلافات کثیرہ کا قصہ
تحقق تعجب خیز ہے قول حضرت امام کیموافق جب ذی راے کے فہم پر تحدید قلت وکثرت موقوف
ہوئی تو لبشرط انصاف تحدید مذکورہ میں جسقدر اختلافات موجود ہوں بلا سے ہوں یہ اختلافات
تو اُلٹے ہمارے مثبتِ مدعا ہونگے مگر آپ کو بڑی شرمانیکی جگہ ہے کہ دعویٰ تو تحدید شرعی کا
کیا جاوے اور پھر اُسکی تعیین مقدار و وزن میں اسقدر خلاف کہ خدا کی پناہ۔ سخت تعجب ہے
کہ آپ باوجود اس علم وفہم کے جسکو آپکے مداحین آپکی نسبت تسلیم کرتے ہیں ایسی بے اصل دلائل
سے کہ جنکی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہو۔ بے سوچے سمجھے اَوروں کو الزام دینا چاہتے ہو۔ الحمد للہ
مجتہد صاحب کے اعتراض اوّل کے جواب جو انھوں نے بڑی شدّ ومد کے ساتھ ہمپر وارد کیا تھا
تحقیقی والزامی ہماری طرف سے بیان ہو چکے اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی حضرت امام صاحبین
نے جو وصول اثر نجاست کی تعیین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اُسپر ہمارے مجتہد صاحب یہ شبہ پیش
کرتے ہیں کہ بعض تحریک سے بہت دُور تک اثر حرکت پہونچیگا مثلاً ایک پہاڑ دریا میں گرجاے
تو دیکھئے کہاں تک اثر پہونچتا ہے اور بعض تحریک سے ۲ دو گز تک بھی حرکت نہ پہونچیگی " سو یہ
شُبہہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بزور قوتِ اجتہادیہ پیدا ہوگیا
ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمایئے کہ علماء نے حرکت غسل یا حرکتِ وضو یا حرکتِ یَد کا اعتبار کیا ہے اور عامّہ
معتبر اور اصح حرکت وضو کو فرمایا ہے چنانچہ شامی میں ہے " وہل المعتبر حرکۃ الغسل او الوضوء او الید
روایات ثانیہا اصح لانہ الاوسط کما فی المحیط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلیۃ وغیرہا " یہ ہمارے مجتہد صاحب کی
ناواقفیت اور بیباکی کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاع اس قسم کے اعتراضات اِس طرح پر پیش کرتے ہیں
جب حرکت معتبرہ کے بارہ میں یہ تین قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اس تحریک کو پیش کرنا

جو کہ قُلّہ جبل کے پانی میں واقع ہونیسے پیدا ہو بجز تعصب و جہالت اور کیا کہا جائے۔ مجتہد صاحب آپکی باتوں سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ غلبۂ شوق عمل بالحدیث و نشۂ ظاہر پرستی ارشاد نبوی اذا لم تستحیی فاصنع ما شئت۔ میں آپنے امر کو وجوب کے لیئے نہیں تو ندب و استحباب کے مُفید تو ضرور ہی سمجہہ رکہا ہے باقی رہی احادیث الحیاء شعبۃ من الایمان اور الحیاء خیر کلہ۔ سو جیسا آپ حدیث ولوغ کلب میں فرماتے ہیں کہ آپنے اُس ظرف کو سات دفعہ دہونیکے لیئے ارشاد کیا ہے اُس پانی کو نجس نہیں فرمایا اسیطرح ان روایات کا بھی شاید یہہ مطلب لیا جائے کہ ان سے خیریت حیا ثابت ہوتی ہے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ حیا ضرور کرنی چاہیئے تو اب یہ روایات امر فاصنع ما شئت کی معارض نہیں ہو سکتیں مصرع

ایں کار از تو آید و مرداں چنیں کنند

بالجملہ عبارت سابقہ سے یہہ تو معلوم ہوگئی کہ تحریک ماء میں کونسی حرکت مطلوب ہے جسکی وجہ سے آپکے شبہات واہیہ کا بُطلان ظاہر ہوگیا مگر مزید توضیح کیلیئے اس قدر اور عرض ہے کہ سہو واقع میں حرکت سے وہ حرکت مراد ہے جو بمجرد تحریک پانی میں تموّج و تحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہیں کہ اثر حرکت رفتہ رفتہ جہاں تک پہونچ جائے شامی میں منقول ہے قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایات عن اصحابنا المتقدمین انہ یعتبر بالتحریک ہو ان یرتفع و ینخفض من ساعتہ لا بعد المکث ولا یعتبر اصل الحرکۃ وفی التاتارخانیۃ انہ المروی عن ائمتنا الثلاثۃ فی الکتب المشہورۃ۔ جب مجتہد صاحب کے دونوں اعتراضونکا جواب شافی بحمد اللہ بیان ہو چکا تو اُسکے بعد یہہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ہم نے سائل لاہوری سے یہہ دریافت کیا تھا کہ آپکے نزدیک دربارہ طہارت ماء حدیث بیر بضاعہ معمول بہا ہے تو اسکا کیا جواب کہ اسمیں الف لام استغراقی نہیں بلکہ ایک خاص پانی کا مذکور ہے اور اگر حدیث قلتین لائق عمل ہے تو جو اسمیں اضطراب و اختلاف ہے اُسکے رفع کرنیکی کیا صورت اور صحت بالاتفاق مسلّمہ جناب کی کیا صورت تو اُسکے جواب میں مجتہد بیدل محمد احسن نے دونوں امر کے ثبوت میں سعی کی یعنی اپنی ہمت و فہم کے موافق حدیث اول میں الف لام استغراقی ثابت کیا اور حدیث ثانی

اضطراب وضعف کا انکار فرمایا گو اہل فہم جانتے ہیں کہ مدنظر مجتہد صاحب فقط حدیث بیر بضاعہ ہے اور اُسی پر اُنکا عمل ہے اور حدیث قلتین کو تو بوجہ بعض مصالح و اندلیشۂ اعتراضات ظاہر میں تسلیم فرماکر فقط یہ فرماتے ہیں کہ اُسکا اضطراب و ضعف ثابت نہیں مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے یہاں تک عرض کیا ہے اس سے انشاءاللہ بشرط فہم و انصاف یہہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کے جملہ دلائل پوچ وغیر قابل قبول ہیں بجز اسکے کہ اُن دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم و انصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جاوے اور کچھ نفع نہیں بالجملہ یہاں تلک تو مجتہد صاحب کے استدلالات متعلقہ حدیثین اور تحدید دہ در دہ پر جو شبہات وارد کیئے تھے اُنکا بیان تھا اب اسکے بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا منظور ہے کہ معمول بہا اسبا میں حدیث بیر بضاعہ ہے مگر چونکہ حدیث قلتین و ولوغ کلب وغیرہ اُس کی معارض ہیں تو اُن کی تاویلات بیان فرماتے ہیں جس سے ہر منصف صاحب فہم کو انشاءاللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث ظاہر احادیث کو ترک فرماکر ایسی تاویلات بعیدہ محض بپاس مشرب بیان فرماتے ہیں کہ جو عم مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس ہیں وہ بھی اُنکو تسلیم نہیں کر سکتے اوّل تو مجتہد صاحب نے ہشت وجوہات تناقص کو بیان فرمایا ہے اُسکے بعد فرماتی ہیں کہ حدیث ماردائم اور نیز حدیث استیقاظ اور ولوغ کلب میں پانی کے نجس ہونیکا کہاں ذکر ہے جو مناقض ان الماء طہور کے ہو۔ یہہ کہکر ہر ایک حدیث کا بیان مجتہد صاحب نے بالتفصیل بیان فرمایا ہے اوّل تو حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم کے تعارض کو اُٹھایا ہے اور خلاصۂ تقریر مجتہد صاحب یہہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اسقدر ہے کہ جناب رسالتمآب صلعم نے پانی غیر جاری میں پیشاب کرنیسے منع فرمایا ہے یہ ارشاد نہیں کیا کہ اگر ماء غیر جاری میں کوئی پیشاب کر دیگا تو وہ نجس ہو جائیگا علاوہ ازیں اگر دہ دردہ پانی میں جو کہ غیر جاری ہو پیشاب واقع ہو جاوے تو آپکے مذہب کے موافق وہ نجس نہ ہوگا۔ باوجودیکہ آپکے نزدیک علت نہی تنجیس ہے پھر کیا وجہ کہ وقوع نجاست سے وہ پانی نجس نہ ہوا پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث لایبولن میں تنجیس نہیں بلکہ ایذائے بنی آدم اور استحقاق لعن ملعن ہے اور چونکہ شارع علیم و خبیر نے ذرائع اور وسائل کو بھی مسدود فرمادیا ہے۔ لہذا ماردائم میں پیشاب کرنے کی ممانعت

فرمادی تاکہ رفتہ رفتہ تغیر اوصاف کی نوبت آکر پانی نجس نہ ہوجائے ہاں البتہ اگر احد الاوصاف میں تغیر آجائیگا تو بالفعل وہ پانی نجس ہوجائیگا۔ کما مرّ بدلیل الاجماع انتہی بخلاصتہ۔

اقول بتوفیق اللہ تعالےٰ یہ امر تو مفصل مذکور ہوچکا ہے کہ حدیث الماء طہور معمول مجتہد صاحب میں الف لام استغراقی ہونیکی کوئی دلیل قابل قبول مجتہد صاحب نہیں بیان کرسکے اور جب الف لام مفید عہد ہوا تو حدیث الماء طہور اور احادیث لایبولن اور ولوغ کلب وغیرہ میں تعارض ہی نہیں ہاں اگر بقول مجتہد صاحب الف لام حدیث موصوف میں استغراقی مانا جائے تو پھر تعارض لازم آئے گا اور عند التعارض احادیث صحاح متفق علیہا کو حدیث الماء طہور پر ترجیح دینی پڑیگی وہوالمدعی تو اب خلاصہ نزاع یہ نکلا کہ حدیث الماء طہور سے مجتہد صاحب کی کار برآری جب ہو کہ اوّل تو الف لام کو مفید استغراق مانا جائے اسکے بعد حدیث موصوف اور احادیث مذکورہ بالا میں تعارض باقی نہ رہے بلکہ احادیث جملہ پر حدیث موصوف کو ترجیح دیجائے اور جب تک ان دو امروں میں سے ایک امر بھی غیر ثابت رہیگا اُس وقت تلک ثبوت مدعائے مجتہد صاحب ایک خیال خام ہوگا۔ سو امر اوّل کا عدم ثبوت تو پوری طور سے گزرچکا اور کسی دلیل مجتہد صاحب سے یہ ثابت نہ ہوا کہ الف لام استغراقی ہے تو اب بالفرض امر ثانی یعنی عدم تعارض کو اگر مان بھی لیا جائے تو بھی ثبوت مدعائے جناب مجتہد صاحب کی کوئی صورت نہیں اور اگر امر ثانی بھی خوبی قسمت سے ثابت نہ ہو تو دیکھیے بشرط حیا ہمارے مجتہد صاحب کا کیا حال ہوتا ہے الحاصل امر اول کی کیفیت تو بالتفصیل معروض ہوچکی اب امر ثانی یعنی رفع تعارض احادیث مذکورہ کی بحث ہے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ مجتہد صاحب کا مطلب جب حاصل ہوگا جبکہ احادیث مذکورہ میں ایک حدیث بھی الماء طہور کی معارض نہ ہو اور اگر ان احادیث میں سے کل یا بعض حدیث الماء طہور کے معارض ہونگی تو مجتہد صاحب کے ذمہ جوابدہی بدستور باقی رہیگی۔ ہمارا ثبوت مدعا اس امر پر موقوف نہیں کہ کل احادیث مذکورہ حدیث بیر بضاعہ کے معارض ہوں اگر ایک حدیث بھی ان احادیث میں سے یا کوئی اور حدیث صحیح بھی سوا ان احادیث کے حدیث بیر بضاعہ کے معارض نکل آئیگی تو ہمارا مطلب بطور کامل ثابت ہوجائیگا اور مجتہد صاحب کو جو دقت درصورت تعارض جملہ احادیث لازم آتی وہی

خرابی بجنسہٖ اُنپر عاید ہوگی اور اگر حسنِ اتفاق سے ان کُل احادیث کا معارض ہونا مع شی زاید حدیث
الماءِ طہور کے ساتھ ثابت و ظاہر ہوجاوے تو پھر تو اِس بابمیں مجتہد صاحب کیا چون و چرا کرسکتے ہیں،
اِسکے بعد یہہ عرض ہے کہ عبارت منقولہ مصباح سے یہ واضح ہوچکا ہے کہ مجتہد صاحب نے حدیث
لایبولن کا جو تعارض اٹھایا ہے تو اُس میں کل دو۲ وجہ بیان فرمائی ہیں۔ اوّل وجہ کا تو یہ خلاصہ ہے
کہ حدیث لایبولن میں فقط ماء دائم میں پیشاب کرنیکی ممانعت ہے یہ حکم نہیں کہ وقوع نجاست سے وہ
پانی ناپاک بھی ہوجائیگا سو اسکا جواب تو یہ ہے کہ جناب ختمی مآب علیہ و علی آلہ الصّلوٰۃ والسّلام نے
گو صراحۃً یہ ارشاد نہیں کیا کہ وہ پانی ناپاک ہے مگر بشرط انصاف یہ امر ظاہر و بدیہی ہے کہ وجہ ممانعت
عن البول بجز نجاست اور کچھ نہیں چنانچہ اسکو آپ بھی ہیم فرماتے ہیں۔ نزاع ہے تو فقط اسمیں ہے کہ وہ
نجاست بہرحالت اپنا کام کرگزریگی یا رفتہ رفتہ آیندہ کو ظہور کی نوبت آئیگی مگر ظاہر الفاظ حدیث سے
یہی مفہوم ہوتا ہے کہ بمجرد وقوع نجاست اُسکا اثر ظاہر ہوگا۔ حدیث مذکور کی کسی روایت میں کوئی
ایسا لفظ نہیں جس سے اشارۃً بھی یہ سمجھ میں آتا ہو کہ وقوع نجاست ہوتے ہو جب تغیر اوصاف کی نوبت آجائے
گی اُسوقت اس پانی کو نجس کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وجہ ممانعت ایذائے بنی آدم
ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہہ مطلب ہے کہ ماء غیر جاری میں ہرگز کوئی پیشاب نہ کرے جس سے صاف یہی
سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب واقع ہونیسے پانی نجس ہوجائیگا اب اِسکا یہ مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ نجس ہوجائیگا
یا لوگوں کو اس سے تنفر و ایذا کی نوبت آئیگی۔ درحقیقت اپنی رائے سے خلاف ظاہر حدیث ایک بات کہنی ہے
سو یہہ آپ سے بہت بعید ہے کہ باوجود دعوئی عمل بالحدیث معنی قریب و ظاہر کو چھوڑکر بلا دلیل معنی بعید
مراد لیتے ہو۔ علاوہ ازیں اگر مطلب حدیث حسب ارشاد جناب یہ ہوتا کہ ماء دایم میں پیشاب ہرگز نہ کرو
تاکہ رفتہ رفتہ نجس ہوجاوے اور جملہ بنی آدم کو موجب نفرت و ایذا ہووے تو پھر دایم کی قید کا کچھ مفاد
نہیں معلوم ہوتا ہے ماء جاری میں بھی جب یہ نوبت آجائیگی تو اُسکا بھی یہی حکم ہوگا۔ قال فی النہایۃ
فان قیل جاز ان یکون النہی للادب او للتنزیہ قلنا مطلق النہی یقتضی الحرمۃ مع عراءہ عن التاکید
فکیف اذا کان موکدا بالنون الثقیلۃ ولانہ لو کان کذلک لما قیدہ بالدائم فان الجاری ایث رکہ فی

ذلک المعنی انتہی۔ اور اگر یہ ہی آپکی دقیقہ سنجی ہے تو کیا عجب ہے کہ حدیث عـہ ان فارۃً وقعت فی سمن فماتت فسئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عنہا فقال القوہا وحولہا وکلوہا میں بھی آپ یہی ارشاد کریں کہ حسب ارشاد نبی علیہ السلام اُسکو پھینک دینا چاہیئے مگر اُس سے نجاست ثابت نہیں ہوتی اور علیٰ ہذا القیاس دوسری روایت میں جو ارشاد عـہ وان کان مائعا فلا تقربوہ موجود ہے تو اپنے قاعدۂ مذکور کے موافق اُسکا مطلب بھی عنالبا آپ یہی لیںگے کہ گو اُس گھی کے کھانے پینے کی ممانعت ہے مگر اُسکا نجس ہونا ہرگز قابل تسلیم نہیں اور دم حیض جو کپڑے کو لگ جائے اُسکے بارہ میں جو ارشاد تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ واقع ہے شاید اُسکو بھی آپ مُثبت نجاست نہ فرماویں اور اس حت و قرص و غسل کو آپ تنزہ اور تستر وغیرہ پر حمل فرماویں مقام حیرت ہے کہ جُملہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کو تو آپ دربارۂ عدم نفاذ قضا نص قطعی الدلالۃ فرماویں کما مر فی الدفع الثامن اور ارشاد لایبولن احدکم فی الماء الدائم وہو جنب۔ کا آپ ظاہراً و اشارۃً بھی مثبت نجاست ہونا تسلیم نہ فرماویں علاوہ ازیں حدیث موصوف کو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے۔ لایبولن احدکم فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل فیہ جسکا مطلب بشرط فہم یہ ہے کہ پانی غیر جاری میں پیشاب کرنا اور پھر اس میں غسل کرنا درست نہیں اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ بجز اسکے اور کیا ہو سکتی ہے کہ پانی دائم وقوع سے نجس ہو جاتا ہے وہو المدعیٰ اور آپنے جو ایذائے بنی آدم وغیرہ کو اس نہی کے لیئے علت مانا تھا اُن امور کا یہاں احتمال بھی نہیں فافہم اور اس سے بڑھ کر یہ ہے کہ بعض روایا میں ثم یغتسل منہ وارد ہے اور روایت ترمذی میں ثم یتوضا منہ واقع ہے جسکا مُدعا یہ ہے کہ وہ پانی کہ جسمیں نجاست واقع ہو جائے اُس میں سے پانی لیکر غسل اور وضو کرنا ممنوع ہے یعنی پہلی روایت میں تو اُس پانی میں داخل ہو کر غسل کرنیکی ممانعت تھی اور اس روایت سے اُس پانی میں سے جُدا پانی لیکر اور بدن پر ڈال کر غسل کرنے کی بھی ممانعت ثابت ہوگئی چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی میں ہے اسپر دال ہے تو اب اس ممانعت کی وجہ ایذائے بنی آدم یا رفتہ رفتہ منجر الی النجاسۃ ہو جانیکو کوئی عاقل تسلیم نہ کریگا تو اب وہی مطلب جو روایت سابق کا تھا اس روایت سے اور بھی صراحت و وضاحت کے ساتھ ثابت ہوگیا اور معلوم ہوگیا کہ

عـہ اگر چوہا گھی میں گر کر مر جائے تو اس چوہے کو اور اُس کے آس پاس کے حصہ کو پھینک دو اور اس گھی کو کھا لو عـہ اور اگر پتلا ہو تو اس کے پاس مت جاؤ ۱۲

پانی مذکور میں ممانعت غسل کی وجہ بجز نجاست اور کچھ نہیں ہو المطلوب مزید اطمینان کے لیے عبارت فتح الباری
نقل کیے دیتا ہوں فی روایۃ ابن عیینۃ عن ابی الزناد ثم یغتسل منہ کذا لمسلم من طریق ابن سیرین وکل من
اللفظین یفید حکما بالنص وحکما بالاستنباط قال ابن دقیق العید وجہ ان الروایۃ بلفظ فیہ تدل منع
الانغماس بالنص وعلی منع التناول بالاستنباط والروایۃ بلفظ منہ بعکس ذلک وکلہ مبنی علی ان الماء
ینجس بملاقاۃ النجاسۃ واللہ اعلم انتہی۔ اس کلام سے ہمارا مدعا بوجہ احسن اظہر ظاہر ہوگیا اور اس امر کی
تصریح بھی ہوگئی کہ پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس حضرت شاہ ولی اللہ
صاحب شرح موطا میں فرماتے ہیں سوم حدیث لایبال فی الماء الدایم الذی لایجری ثم یغتسل بہ وایں حدیث
دلالۃ می کند باقتضاء بر آنکہ ماء راکد نجس می شود ببول ولہذا از غسل دراں منع کردہ اند۔ اس
کلام سے بھی صاف یہی ظاہر ہے کہ علت نہی حدیث مذکور میں تنجیس ہے نہ ایذائے بنی آدم واستحقاق لعن
ہم کو تعجب ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل بالحدیث فقط کسی ایک روایت کو لیکر اس میں تاویل
بعید بے دلیل اپنے مشرب کے موافق بدون لحاظ اور روایات واقوال علماء کے کر لیتے ہیں اور جن کا
قول موافق جملہ روایات حدیث وجمہور علماء ہو ان کو عامل بالرائے اور تارک حدیث کہا جاتا ہے،
شعر ترسم کہ صرفہ نبرد روز بازخواست ✤ نان حلال شیخ ز آب حرام ما ✤ مجتہد صاحب نے جو حدیث
لایبولن میں دو وجہ ہمارے مقابلہ میں بیان کی تھیں اُن میں سے وجہ اول کا تو جواب بحمد اللہ بوجوہ متعددہ
ہوگیا اب باقی رہا امر ثانی اسکا خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف مصباح ہم سے پوچھتے ہیں کہ پانی دہ دردہ
میں اگر نجاست واقع ہو تو آپ کے نزدیک وہ پانی ناپاک نہ ہوگا تو جب آپکے نزدیک علت نہی
حدیث مذکور میں تنجیس ہے پھر کیا وجہ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہ ہوا پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث
لایبولن میں تنجیس نہیں ہے بلکہ ایذائے بنی آدم واستحقاق لعن وطعن ہے، مدعائے اعتراض یہ کہ جب
حسب ارشاد لایبولن حنفیوں کے نزدیک پانی وقوع بول سے بالفعل ناپاک ہوجاتا ہے تو دہ دردہ
کے ناپاک نہ ہونے کی کیا وجہ سو ہم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہیں کہ جب آپکے نزدیک پانی
وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا اور علت نہی حدیث لایبولن میں آپ فقط ایذائے بنی آدم واستحقاق

لعن کو فرماتے ہیں تو پھر اُس پانی کو کہ جسکے احد الاوصاف پر پیشاب غالب آجائے آپ پاک کہیں گے یا نا پاک طاہر کہنا تو آپکے مشرب کے خلاف ہے اور غیر طاہر کہو گے تو پھر اِسکا کیا جواب کہ علّتِ نہی جب آپکے نزدیک تنجیس ماء نہیں ہے بلکہ موجب نہی بقول جناب فقط ایذائے بنی آدم و استحقاق لعن ٹھیرا تو پھر اُسکے ناپاک کہنے کے کیا معنے پس آپکے قول کیموافق معلوم ہو گیا کہ علّتِ نہی تنجیس ماء ہے نہ کہ فقط ایذائے بنی آدم و استحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرماویں کہ جس پانی کے احد الاوصاف میں بوجہ وقوع نجاست تغیر آجائیگا اُسکا بالفعل نجس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لایبولن سے اوسکا حکم نہ نکلے چنانچہ جملۂ آئندہ مذکورہ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اوّل تو یہ اجماع ہی ادھورا ہے بالخصوص آپکے نزدیک کیونکہ اہلِ ظاہر بوجہِ ارشاد الماء طہور لاینجسہ شئی جملہ افراد ماء کو طاہر کہتے ہیں اگرچہ وقوع نجاست سے اُسکے احد الاوصاف میں تغیر آجاے اور زیادتی مذکورہ جناب یعنی استثناء الّا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہٗ کو بوجہ ضعف قابل احتجاج و عمل نہیں سمجھتے چنانچہ آپ بھی اِس ضعف کو تسلیم فرما چکے ہیں اِس لیئے جملہ ماء متغیّر و غیر متغیّر بوجہ ارشاد مذکور اُنکے نزدیک طاہر ہونگے۔ سو جب علما ظاہری اس اجماع مسلمہ جناب سے خارج ہو گئے تو اول تو آپ کا اُنکے مخالف ہونا ہی امر عجیب تھا چہ جائیکہ آپ نے اُنکو صراحۃً مخالف اجماع بنا دیا جسکا یہہ مطلب ہوا کہ اُنکی مخالفت بلکہ موافقت بھی کسی شمار ہی میں نہیں سو یہ امر اور علما نے اگر کہا تو کچھ حرج نہیں مگر آپ سے بہت مستبعد ہے شعر ؎ مُہر کی تجھ سے توقع تھی ستمگر نکلا ۔ موم سمجھے تھے ترے دل کو سو پتھر نکلا۔ علاوہ ازیں آپ اور سائل لاہوری تو اِس امر کے مدّعی تھے کہ ان مسائل میں ہمارے مثبت مُدعا احادیث صحیحہ صریحہ متفق علیہا قطعیہ موجود ہیں۔ پھر تعجب ہے کہ احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر احادیث ضعاف سے اجماع کی آڑ لیکر مدّعا ثابت کیا جاتا ہے اپنے دعویٰ سابق کی کچھ تو شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قطع نظر کر کر اجماع مذکورہ جناب کو مُفید و مثبت مُدعائے جناب مان بھی لیا جائے تو بعینہ یہی اجماع بلکہ اِس سے اعلیٰ و اکمل ہمارے مُفیدِ مُدّعا موجود ہے۔ تفصیل اِسکی یہہ ہے کہ حدیث لایبولن میں علت نہی ہمارے نزدیک تنجیس ماء ہے اور مجتہد زمن کی رائے کے موافق فقط ایذائے بنی آدم و استحقاق لعن

ہے تو اس پر مؤلف مصباح نے ہمپر بھی اعتراض کیا کہ جب علّت نہی تم تخبیس کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب میں یہی کہنا چاہیئے۔ حالانکہ مار کثیر کی تخبیس کے تم قائل نہیں۔ اِسکے جوابمیں ہم مجتہد صاحب سے یہ دریافت کرتے ہیں کہ جب علّت نہی آپ ایذاے بنی آدم کو فرماتے ہیں اور تخبیس بالفعل کو علّتِ نہی آپ نہیں مانتے تو آپ کو بھی قلیل و کثیر متغیر غیر متغیر سب میں یہی علّت ماننی چاہیئے۔ حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی میں تغیر آجائیگا اوسکی تخبیس بالفعل گو آپ بھی تسلیم فرماتے ہیں سو اِسکا جواب مجتہد صاحب کی طرف سے یہ ہوا کہ گو حدیث لایبولن میں ہماری راے کے موافق علّت نہی ایذاے بنی آدم ہونیکی وجہ سے ماءِ متغیر عن النجاست کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت نہ ہوا اور مصداق حدیث سے یہ پانی خارج کیا گیا مگر چونکہ ماءِ متغیر کی نجاست پر اجماع ہے تو اِسلیئے اِس حکم میں کچھ خرابی نہیں سو بعینہٖ یہی جواب ہماری طرف سے بھی ہوسکتا ہے یعنی حدیث لایبولن کی رو سے وہ پانی کہ جس میں واقع ہو ہمارے نزدیک گو بالفعل ناپاک ہوجاتا ہے لیکن چونکہ تمام اُمّت کا اسپر اجماع قطعی ہے کہ ماءِ کثیر بسبب وقوع نجاست قبل التغیر کسی کے نزدیک ناپاک نہیں ہوتا گو حدِ کثرت میں اختلاف ہو تو اِسلیئے ماءِ کثیر حدیث مذکور کے حکم سے مستثنیٰ ہوگا چنانچہ قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث لایبولن کے ذیل میں فرماتی ہیں واعلم انہ لابد من اخراج ہذا الحدیث عن ظاہرہ بالتخصیص اوالتقیید لان الاتفاق واقع علی ان الماء المستبحر الکثیر جدًا لاتؤثر فیہ النجاسۃ الیٰ آخر ما قال۔ بالجملہ جیسے آپ نے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے ماءِ متغیر کو مستثنیٰ کرلیا بعینہٖ اسیطرح پر ہم مار کثیر کو بذریعہ اجماع مستثنیٰ کرلینگے اور اس امر میں ہم اور آپ مساوی رہینگے۔ باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کو نصِ صریح قطعی الدلالت سے ثابت کرنیکے مدعی تھے اور اب بوجہ مجبوری اُسکے خلاف کرنا پڑا دوسرے یہ کہ آپ کا اجماع منقولہ ہمارے اجماع کے مقابلہ میں بشرط انصاف بالخصوص آپکے حق میں ناقص و غیر تام ہے کما مرّ سو یہ دونوں خرابیاں آپ کے استدلال میں ظاہر باہر ہیں۔ والحمد للہ علی ذلک مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپکے طرز اور قول کے موافق تھا اور جواب مختصر تحقیقی یہ ہے کہ حدیث لایبولن میں علّت ممانعت بعض افراد ماء میں تخبیس اور بعض میں عدم نظافت ہے یعنی قلیل بوجہ بول نجس

ہو جائیگا اور کثیر بوجہ نظافت موجب تنفر طبایع سلیمہ ہوگا۔ کما قال النووی وہذا النہی فی بعض المیاہ
للتحریم وفی بعضہا للکراہۃ الی آخر ما قال۔ اور اس صورت میں ہمارا مدعا یعنی ماء قلیل کا بوجہ وقوع نجاست
ناپاک ہو جانا ثابت ہے اور آپ کا اعتراض سابق مردود ہوگا۔ لیکن آپ کو شاید اسکے
تسلیم کرنے میں کوئی خلجان ہو تو خیر جانے دیجئے آپکے لیے جواب اوّل ہی کافی ہے اب بعد اسکے کہ
ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث و اقوال جمہور ہے اور آپنے جو حدیث لا یبولن کے معنے بیان فرمائے
وہ مخالف روایت و قول علماء ہے کسی اور امر کے بیان کرنیکی ضرورت نہیں مگر آپکے مزید اطمینان
کے لیے ایک دو قول اور عرض کیے دیتا ہوں۔ رئیس المجتہدین نواب صدیق الحسن خاں صاحب
عون الباری میں حدیث لا یبولن کی شرح فرما کر کہتے ہیں وکل ذلک مبنی علی ان الماء ینجس
بملاقاۃ النجاسۃ۔ اور خاتم المجتہدین قاضی شوکانی نیل الاوطار میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے
ہیں۔ فیکون المراد ہہنا النہی عن البول فی الماء لان البائل یحتاج فی مآل حالہ الی التطہر بہ فیمتنع ذلک
للنجاسۃ۔ آگے چل کر لکھتے ہیں قال المصنف رحمہ اللہ تعالے ومن ذہب الی خبر القلتین حمل ہذا الخبر علی
ما دونہما وبہ بضاعۃ علی ما بلغہما جمعا بین الکل انتہی اور یہ بھی یاد رکھیے کہ یہ مصنف ابن تیمیہ ابو البرکات
ہیں جن کو آپ کے قاضی صاحب بھی علامہ عصر اور مجتہد مطلق فرماتے ہیں اور حجۃ الخلف اور ناسخ السلف
مولوی نذیر حسین صاحب بذیل حدیث مذکور معیار میں ارشاد کرتے ہیں اور حدیث لا یبولن اسلیے
معارض قلتین کی نہیں کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہیں بلکہ محمول ہے اس پانی پر جو قلیل ہو
باجماع فریقین انتہی۔ جناب مجتہد صاحب ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمائیے۔ ان سب کا مفاد یہ
ہے کہ حسب الارشاد لا یبولن احدکم فی الماء الدائم۔ ماء قلیل بمجرد ملاقات نجاست ناپاک ہو جاتا
اور آپ کا اور ہمارا نزاع فقط حدیث لا یبولن کے معنی میں ہو رہا ہے تو اس امر میں قاضی
صاحب اور نواب صاحب اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی ہمصفیر ہیں ہم کو
اس سے کچھ غرض نہیں کہ قاضی صاحب اور نواب صاحب وغیرہ کا مشرب مسئلہ ماء میں کیا ہے اس مسئلہ میں خواہ
ہمارے موافق ہوں یا مخالف مگر معنے حدیث لا یبولن میں ہمارے موافق ہیں جس میں کہ نزاع

۱؎ یہ ممانعت کسی پانی میں حرمت کے لیے ہوگی کسی میں کراہت کے لیے ۱۲۔ ۲؎ یہ سب اس پر مبنی ہے کہ ناپاکی کے ملنے سے پانی ناپاک

ہو رہا ہے۔ یعنی مؤلف مصباح حدیث مذکور میں وجہ ممانعت فقط ایذا و استحقاق لعن کو فرماتے ہیں اور ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ یہ معنی خلاف ظاہر اور خلاف روایات دیگر اور مخالف قول جمہور بلکہ مخالف اقوال اکابر مؤلف ہیں۔ حدیث مذکور میں سب علت نہی تنجیس کو بتلاتے ہیں اور جب ان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ حسب تحکم لا یبولن الخ ماء قلیل وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے تو اب حدیث لا یبولن اور الماء طہور میں خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو تعارض ماننا پڑیگا اور عند التعارض حدیث لا یبولن بوجوہ متعددہ واجب الترجیح ہوگی وہو المدعی اور اگر ہماری ضد میں مجتہد العصر روایات حدیث و قول علما کا انکار کریں اور اپنے اکابر کا قول بھی پس پشت ڈال دیں تو پھر ہم کو بھی کچھ شکایت نہیں چشم ما روشن دل ما شاد مصرعہ۔ شادم کہ از رقیبان دامن کشاں گزشتی الخ اسکے بعد مجتہد صاحب حدیث الماء طہور اور حدیث استیقاظ میں رفع تعارض کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ ان دونوں حدیثوں میں تعارض نہیں کیونکہ حدیث استیقاظ کا مدعا یہ ہے کہ برتن کے اندر مستیقظ کو بدوں تین دفعہ دھوئے ہاتھ ڈالنا نہ چاہیئے اور اس میں اور حدیث بیر بضاعہ میں نہ وحدت موضوع ہے نہ محمول جو کہ شرائط تناقض میں داخل ہے اور چونکہ محدثین اس حدیث کو باب سنن وضو میں بیان کرتے ہیں ادہر خود آخر حدیث میں جملہ فانہ لا یدری این باتت یدہ موجود ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سنت و استحباب کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیت کے علاوہ ازیں حنفیہ میں کوئی بھی اس کا قائل نہیں کہ بعد نوم اور قبل وضو غسل یدین فرض یا واجب ہے اور جبکہ یہ امر ندب کیواسطے ہوا تو نہی بھی کراہت کیواسطے ہوگی کیونکہ جملہ لا یدری این باتت یدہ سے معلوم ہوا کہ پلید ہونا ہاتھونکا خواہ مخواہ امر یقینی نہیں پس مجرد توہم سے کوئی چیز فرض و واجب کیونکر ہو یا حرام قطعی اور نجس کیونکر ہو سکے پھر بعد استیقاظ ہاتھونکا پانی میں ڈالنا علت تنجیس کیونکر ہو گا؟ البتہ اگر یوں ارشاد ہوتا کہ ان غمس احدکم یدہ فی الاناء فنجس ماءہ۔ تو مفید مدعا خصم ہوتا۔ و دونہ خرط القتاد انتہی مع الاختصار

اقول وبہ نستعین۔ اس جواب میں تو مجتہد صاحب نے مثل مشہور ملاں آں باشد کہ چپ نہ شود ہی پر عمل فرمایا ہے اور بدوں سمجھے مطلب قائل کے جواب دینے کو تیار ہو گئے اس حدیث کا

مطلب اور وجہ استدلال ایسا نہ تھا کہ مجتہد زمن اُس میں بے ٹھکانے بات فرماتے اب ناچار ہو کر بیان کرنا پڑا کہ مؤلف مصباح کی دقیقہ سنجی و خوش فہمی کی ثبوت کیلئے ایک شاہد عدل اور بڑھ جائیگے سنیئے مطلب حدیث مذکور یہ ہے کہ جو شخص خواب سے بیدار ہو اُسکو پہلے اِس سے کہ ہاتھوں کو تین ۳ دفعہ دھولیوے پانی کے برتن میں ہاتھ ڈالنا نہ چاہیئے اُس کو کیا معلوم کہ رات سوتے ہوئے اوسکا ہاتھ کہاں کہاں رہا ہے اِس ارشاد سے ہر ذی عقل سمجھ جائیگا کہ ہاتھ دہونیکی وجہ فقط یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب میں اوسکا ہاتھ موضع نجس یا اور کسی شئی نجس سے متصل ہوا ہو۔ اب اُس ہاتھ نجس کو بغیر دھوئے پانی میں ڈالنا نہ چاہیئے جسکا مطلب بداہتہً یہ ہوا کہ اُس ہاتھ نجس کے پانی میں ڈالنے سے بوجہ اتصال نجاست وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا تغیر اوصاف کی نوبت آئے یا نہ آئے اور سب جانتے ہیں کہ جو برتن متعارف ہیں اُن میں پانی قلیل آتا ہے تو اب اِس حدیث سے یہ ثابت ہو گیا کہ ما قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث مذکور یہ نکلا کہ " الماء القلیل تنجس بوقوع النجاسۃ فیہ۔ اور اس مفہوم میں اور حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی میں تعارض کا ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ کوئی ذی فہم اسکا انکار نہیں کرسکتا اور درصورت تعارض حدیث استیقاظ کو حدیث بیر بضاعہ پر بوجوہ متعددہ ترجیح ہوگی فثبت المطلوب۔ اب آپ ہمارے مجتہد صاحب بلا تدبر یا بوجہ تعصب اول تو یہ فرماتے ہیں کہ حدیث بیر بضاعہ اور حدیث استیقاظ میں تعارض جب ہو کہ پہلے وحدت موضوع و وحدت محمول متحقق ہوئے سو اوسکا پتہ بھی نہیں کیونکہ حدیث استیقاظ کا مفہوم یہ ہے کہ الاناء لا تغمس فیہ الید حتی یغسلہا ثلثا سو اس مفہوم میں اور ارشاد الماء طہور لا ینجسہ شئی میں نہ موضوع ایک نہ محمول متحد۔ پھر تعارض ہو تو کیونکر ہو۔ سبحان اللہ منقول میں تو مجتہد صاحب کے القاب افضل المتکلمین و زبدۃ المحدثین و قدوۃ المحققین وغیرہ تھے ہی مگر معقول میں بھی ماشاء اللہ رشک ارسطو و فخر افلاطون ہو نکلے اگر یہی قاعدہ ہے تو شاید کوئی کل کو یوں نہ کہنے لگے کہ کلمہ لا الہ الا اللہ اور انا ربکم الاعلیٰ اور ان اللہ ثالث ثلاثۃ میں بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع و محمول تعارض نہیں۔ کاش مجتہد صاحب سے کوئی یہ پوچھے کہ حضرت آپنے جو حدیث استیقاظ کا خلاصہ یہ نکالا ہے کہ الاناء لا تغمس فیہ الید حتی یغسلہا ثلثا۔ تو اس میں ممانعت

ادخال ید کی گیا وجہ ہے حسب معروضہ بالا ظاہر ہے کہ اسکی وجہ بجز اسکے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اگر ہاتھ نجس ہوگا تو اوسکی نجاست کی وجہ سے وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا سو اب اسکا مطلب احقر کے التماس کے موافق یہی نکل آیا ان الماء ینجس بوقوع النجاسة ۔ اور اس میں اور حدیث بیر بضاعہ میں تعارض ظاہر ہے اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت ہوگئی جسکی وجہ سے آپ کو دہوکا ہوا تھا اور دوسری تقریر طویل جو مجتہد صاحب نے بیان فرمائی ہے اسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور میں جو جناب رسالتمآب نے ہاتھوں کے دہونے کا ارشاد فرمایا ہے تو یہ امر ثبوت سُنّت کے لیئے ہے نہ وجوب کے لیئے اور غمس ید کی نہی کراہت کیواسطے ہے نہ حرمت کے واسطے اور اِس کے ثبوت کے لیئے اور بعض وجوہ بھی بیان فرمائے ہیں اور جب یہہ امر ثابت ہوگیا کہ بوجہ احتمال نجاست ہاتھ کا پانی میں ڈالنا مکروہ ہے نہ حرام ۔ تو اسپر یہہ فرماتے ہیں کہ اب وہ پانی ناپاک نہیں ہو سکتا کیونکہ جب خوابمیں خود ہاتھوں کا ناپاک ہونا یقینی نہ ہوا چنانچہ جملہ "لا یدری این باتت یدہ" اسپر شاہد ہے تو اب اُسکے ڈالنے کیوجہ سے پانی کیونکر حتماً نجس ہو جائیگا ہاں اگر یوں ارشاد ہوتا اِن اغمس احدکم یدہ فی الاناء فیتنجس ماءہ تو مفید مدعائے خصم ہوتا ۔ ورنہ خرط القتاد مگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے جواب سے بھی عجیب ہے معلوم نہیں کہ یہ عبارت مجتہد صاحب کے مفید مدعا ہے یا بطفیل کم فہمی و ظاہر پرستی یہ عنایت بلا ارادہ ہمارے حال پر مبذول ہو رہی ہے والحق ہو الثانی ۔ دیکھئے مجتہد صاحب صراحةً فرماتے ہیں کہ جس پانی میں بعد بیداری قبل الغسل ہاتھ ڈالدیا جائیگا تو چونکہ ہاتھ کا نجس ہونا امر متوہم و محتمل ہے تو اسلیئے اُس پانی کو قطعاً ناپاک نہیں کہہ سکتے ۔ مکروہ کہا جائے تو درست ہے سو اب ہم مجتہد صاحب سے التماس کرتے ہیں کہ اگر ہاتھ کا نجس ہونا محقق ہوتا تو پھر اُس پانی کے باب میں کیا حکم ہوگا جسب ارشاد سامی ظاہر ہے کہ درصورت احتمال نجاست مکروہ تھا تو اب یقینی نجس ہوگا ۔ ہمارا نزاع اس میں نہیں کہ درصورت احتمال نجاست پانی مکروہ ہے یا حرام بلکہ آپکے ارشاد کے موافق ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ اس صورتمیں نہی کراہت کے لیئے ہے ہمارا اور آپ کا نزاع تو فقط اس امر میں ہے کہ جب نجاست ماء قلیل میں واقع ہو جائے اور ہم کو اُسکا علم بھی ہو تو اب وہ پانی ہمارے نزدیک طاہر ہوگا یا غیر طاہر سو یہ امر حدیث سے اور نیز آپکے اقرار سے محقق ہوگیا کہ جب ہاتھ کے نجس ہونیکا یقین ہوگا تو پھر پانی بھی

عہ [illegible] ۱۲

یقیناً ناپاک ہوگا اور اب عبارت مرقومہ جناب " ان غمس احدکم یدہ فی الاناء قبل تنجس ہا " جسکے ثبوت کی
آپ کو اُمید نہ تھی اور آپ تواضعاً وادونہ خرط القتاد کی۔ اُسکے ثبوت کی بارے میں فرماتی تھے بعنایت
ایزدی آپ ہی کے کلام سے محقق و ثابت ہوگئی مجتہد صاحب لوگوں میں یہ مَثَل مشہور ہے کہ " دانا دشمن
بہتر ہے نادان دوست سے " اور ہم آپکی اسی قسم کی بے ارادہ عنایتوں کو دیکھ کر بیساختہ یوں کہتے ہیں
کہ " نادان دشمن بہتر ہے دانا دوست سے " اور اسکے ثبوت کے لئے آپکی وہ عنایتیں جو بے ارادہ ہمارے
حال پر مبذول ہیں دلیل کافی و حجت شافی ہیں۔ الفاظ حدیث اور اقرار جناب کے موافق تو ہمارا مدعا
ثابت ہوگیا مگر تبرعاً آپکے مزید اطمینان کیلئے دو ایک سند معتبر بھی عرض کیے دیتا ہوں، دیکھئے صاحب
مجمع البحار حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ کان اہل الحجاز یستنجون بالاحجار و بلادہم حارۃ
فاذا ناموا عرقوا فلا یومن ان یطوف یدہ علی موضع نجس او علی بثرۃ او قملۃ و نحوہا و فیہ ان الماء
القلیل اذا ورد علیہ نجاسۃ تنجس ان قل و لم یتغیر انتہی۔ اِس عبارت سے مطلب حدیث اور استدلال
مذکور صراحۃً محقق ہوگیا۔ مجمع البحار کے تکملہ میں ہے " والنہی للتنزیہ الا اذا تیقن بنجاسۃ الید "۔ اس
جملہ سے مدعا سابق جسکا آپنے بھی اقرار کیا تھا بہت وضاحت سے ثابت ہوگیا۔ نووی شرح مسلم میں
ہے " و فی ہذا الحدیث دلالۃ لمسائل کثیرۃ فی مذہبنا و مذہب الجمہور منہا ان الماء القلیل اذا وردت علیہ
نجاسۃ نجسۃ وان قلت و لم تغیرہ فانہا تنجسہ لان الذی تعلق بالید و لا یری قلیل جدا و کانت عادتہم
استعمال الاوانی الصغیرۃ التی تقصر عن القلتین بل لا تقاربہا انتہی " حضرت شاہ ولی اللہ صاحب
مسوی میں حدیث مذکور کی شرح میں فرماتے ہیں۔ " و لو غمس قبل الغسل و لا یعلم نجاسۃ کرہ و لا یفسد الماء
انتہی " اس عبارت سے بذریعہ ذوق سلیم یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ علم اور تیقن نجاست کے وقت وہ پانی
کراہت سے بڑھ کر فاسد و نجس ہوجاوے گا اور جو مطلب عبارت تکملہ کا صراحۃً تھا اِس عبارت
میں اسلوب کلام و اشارۃ جلی سے مفہوم ہوتا ہے اور یہی مدعا فتح الباری کی اِس عبارت کا ہے
" و خرج بذکر الاناء البرک و الحیاض التی لا تفسد بغمس الید فیہا علی تقدیر نجاستہا فلا یتناولہا النہی
واللہ اعلم " تعجب ہے کہ اس حدیث میں مجتہد صاحب نے کوئی بات ٹھکانے کی نہ فرمائی بلکہ

ص ان کے قریب قریب بھی نہ ہوتے تھے ۱۲ منہ اور اگر دھونے سے پہلے ہاتھ ڈال دے اور ناپاکی سے واقف نہ
ہو تو مکروہ ہوگا اور پانی خراب نہ ہوگا ص ۱۵ تا " برتن " کے ذکر سے نکل گئے اور حوض خارج ہوگئے جو ہاتھ کے ناپاک ہونے

بداہتہً یوں معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب طریقۂ استدلال ہی کو نہیں سمجھے اب اسکے بعد حدیث ولوغ کلب کی تعارض کا جواب دیتے ہیں اور فرماتے ہیں قولہ آگے رہی حدیث ولوغ کلب وہ بھی مناقض حدیث بیر بضاعہ کی نہیں بچند وجوہ اولاً بانیکہ اس حدیث بیر بضاعہ میں وحدت موضوع نہیں اور بغیر وحدت موضوع تناقض متحقق نہیں ہو سکتا **اقول** بعون اللہ وقوتہ ہمارے مجتہد صاحب کو اسموقع میں سخت دشواری پیش آرہی ہے کیونکہ موافق مشرب مجتہد صاحب ان احادیث میں اور حدیث بیر بضاعہ میں تعارض تو ہوگیا مگر اب اُسکے رفع میں دقت پیش آرہی ہے جس کی وجہ سے مجتہد صاحب تاویلات رکیکہ پیش کرکے دامن گزاری کرنا چاہتے ہیں اور دعوی عمل بالحدیث تو کبھی کا خاک میں مل گیا اب تو اگر کسی کا قول بھی موافق ڈھونڈ نکل آئے تو بہت غنیمت ہے بلکہ کوئی ڈھکوسلا عقلی سرسری دہوکہ دہی عوام کے لیے ہاتھ آجائے تو موافق مثل الغریق یتشبث بکل حشیش بڑی خوش قسمتی سمجھی جاتی ہے ؎ آنکہ شیراں را کند روبہ مزاج ٭ احتیاج است احتیاج است احتیاج۔ خیر پہلی دونوں حدیثوں کے رفع تعارض کی حقیقت تو ظاہر ہوچکی اب حدیث ولوغ کلب کے تعارض کو رفع کرتے ہیں اور اوسکی تین وجہ بیان فرمائی ہیں سو اول وقوع تعارض کی کیفیت عرض کرتا ہوں اُسکے بعد رفع کی حقیقت آپ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہوجائیگی جناب رسالتمآبؐ کا یہ ارشاد ہے اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرأت۔ جسکا مطلب یہ ہے کہ کتا اگر کسی برتن میں منھ ڈالدے تو اوسکو سات دفعہ دہونا چاہیے تو اس سے ہر ذی فہم بداہتہً یہی سمجھے گا کہ وہ پانی ناپاک ہوگیا۔ حتی کہ اوسکی نجاست کا اثر برتن میں بھی اس درجہ پہونچا کہ شارع علیہ السلام نے اُسکے سات مرتبہ دہونے اور پاک کرنیکا ارشاد فرمایا۔ اور اب اس حدیث کے یہہ معنی سمجھے کہ حضرت رسول اکرم علیہ الصلوۃ والسلام نے برتن کے دہونیکو فرمایا ہے یہہ نہیں فرمایا کہ وہ پانی ناپاک ہوگیا۔ ظاہر حدیث والفاظ حدیث کو ترک کردینا ہے اور اگر یہی تاویلات ہیں تو خروج مذی کا حکم جو آپنے فرمایا ہے یغسل ذکرہ ویتوضاء اُسکے معنی بھی یہ ہوسکتے ہیں کہ غسل ذکر اور وضو کا ارشاد ہے اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ پہلا وضو جاتا رہا۔ شاید یہ امر بقول آپکے محض نظافت ازدیاد

طہارت یا فقط تعہد کیلئے ہو، لا وضوء الا من صوت او ریح ۔ میں بھی یہ ہی تاویل بعینہ جاری ہوگی اور ارشاد۔ اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئاً فاشکل علیہ اخرج منہ شیٔ ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی یسمع صوتاً او یجد ریحاً کے تو بڑے شد و مد کے ساتھ معنی بیان کیئے جاوینگے کہ بوقت اشکال و اشتباہ اور درحالت سماع صوت و وجدان ریح فقط مسجد سے نکلجانے یا نکلنے کا امر فرمایا ہے۔ نقض وضو سے اس حدیث کو کیا علاقہ۔ واقعی حدیث دانی ایسی ہی ہونی چاہیئے اور تحقیق و تدقیق اسیکا نام ہے۔ علاوہ ازیں اس قسم کی تاویلات اہل رائے اور اجتہاد کرنیوالوں کو مسلم مگر آپ حضرات اہل ظاہر کو جنکا منتہائے عمل و مطرح نظر ظاہر الفاظ ہیں ایسا کرنا اور تاویلات ضعیفہ کیوجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک و مأوّل کرنا منجملہ علامات قیامت نہیں تو اور کیا ہے۔ دیکھئے عامل بالحدیث ایسے ہوتے ہیں جیسے داؤد ظاہری جو منجملہ ائمہ اہل ظاہر ہیں۔ حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم۔ کا یہ مطلب فرماتے ہیں کہ پانی میں پیشاب نہ کرے اور اگر کیا کرایا ہوا کہیں سے لیکر ڈالدے۔ یا پاخانہ اُس میں گرادے تو کچھ مضائقہ نہیں چنانچہ نووی وغیرہ نے اُس کو نقل کیا ہے۔ ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہیں کہ باوجود دعوی عمل بالحدیث ایسی تاویلات گھڑتے ہیں کہ بیچارے اہل رائے و قیاس بھی مُنہ تکتے رہ جاتے ہیں۔

شعر۔ وجہ منع بادہ آزاہد چہ کافر نعمتیست ٭ دشمن مے بودن ہمرنگ مستان زیستن ٭ حدیث بیر بضاعہ ہی کو ملاحظہ فرمایئے کہ بوجہ ارشاد الماء طہور لا ینجسہ شیٔ۔ علماء ظاہر یہ فرماتے ہیں کہ پانی بوجہ وقوع نجاست نہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر۔ اور وہ زیادتی جو بطور استثناء واقع ہے وہ بوجہ ضعف لائق عمل نہیں اور ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہیں کہ کبھی اُسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے ہیں کبھی بحوالہ شوکانی ابن منذر و ابن ملقن کی تقلید کیجاتی ہے اور مضمون زیادت مذکورہ کو اجماعی قرار دیکر بیچارہ اہل ظاہر کو درپردہ مخالف اجماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کیطرف سے بطور حسرت میں ہی عرض کئے دیتا ہوں۔ شعر کس نیاموخت علم تیر از من ٭ کہ مرا عاقبت نشانہ نکرد سچ ہے جب کسی پر سخت وقت آتا ہے تو ایسے وقت میں دوست دشمن یکساں نظر آتے ہیں بالجملہ یہ امر سخت حیرت ناک و تعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل بالحدیث

وانکار عن الرای والقیاس حدیث ولوغ کلب میں ایسا ظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اُس کی تاویلیں بعید فرما دیں نہ اپنے مشرب کا خیال رکھا نہ عُلماء ظاہر کی موافقت و مخالفت کو دیکھا بلکہ بروئے انصاف حدیث مذکورہ کے ایسے معنے لئے کہ جو خلاف جمہور ہیں دیکھئے شروع کتاب میں صفحہ ۳ پر آپ نے بحوالہ اشاعت السنت مولانا خرّم علی صاحب مرحوم کی اول تو تعریف لکھی ہو اور آخر میں اُنکا عیب بیان کیا ہے کہ اُنھوں نے تحفۃ الاخیار ترجمۂ مشارق الانوار میں اکثر جگہ ظاہر حدیث کا خلاف کیا ہے پھر تعجب ہو کہ جو اعتراض آپ اوروں پر کرتے ہیں اس میں مبتلا ہوتے ہیں۔ دیکھئے آپ بھی اس موقع میں بپاس مشرب روایات مذکورہ کی کیسی تاویلات بعیدہ کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر حدیث و مذہب جمہور ہیں پھر تعجب ہو کہ اور تو اہل الرائے و مخالف حدیث شمار کیے جاویں اور آپ ہی اچھے خاصے عامل بالحدیث شعر

اس نام کے صدقے جس کی بدولت ؛ احسن رہوں اور کروں جو چاہوں۔ اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ آج کل عامل بالحدیث ہونے کے لئے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضرور نہیں بلکہ فقہا۔ عُلما و ائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کرنیکا نام عمل بالحدیث ہے یعنی چاہو ظاہر حدیث کو ترک کرو اور کیسی ہی تاویلات بعیدہ و رکیکہ محض رائے و قیاس سے گھڑ کر احکام نصوص میں تصرف کر لو کچھ مضائقہ نہیں مگر مجتہدین و مقلدین کا اظہار مخالفت کیے جاؤ۔ عامل بالحدیث اور مروّج سُنّت سنیہ شمار ہوئے جاؤ گے۔ افسوس یہ نہیں سمجھتے شعر۔ اے ذوق نہ کر نور میں آمیزش ظلمت ؛ کیا کام تری کوئی محبت میں علی کی۔ خیر آپ کو اختیار ہے جو چاہے سو کیجے مگر ہماری باتوں کا جواب باصواب دیجئے اور اگر کوئی اس پر بھی نہ مانے اور خواہ مخواہ حدیث ولوغ کلب میں خلاف ظاہر تاویل کرنے سے باز نہ آئے تو اس کا کیا جواب کہ حدیث مُسلم و نسائی میں یہ لفظ ہیں

اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات۔ یعنی کتا اگر کسی برتن میں مُنھ ڈال دے تو اُس کو گرا کر سات دفعہ دھونا چاہیئے تو اگر کتے کے مُنھ ڈالنے سے وہ چیز نجس نہیں ہوئی تو اُس کے گرانے کا حکم فرمانا تضیع مال ہوگا وہو ممنوع۔ بعینہٖ یہی مضمون

فتح الباری میں موجود ہے۔ وزادہ مسلم والنسائی من طریق علی ابن مسہر عن الاعمش عن ابی صالح
وابی رزین عن ابی ہریرہ فی ہذا الحدیث فلیرقہ وہو یقوی القول بان الغسل للتنجیس اذ المراق اعم
من ان یکون ماءً او طعاماً فلو کان طاہراً لم یؤمر باراقتہ للنہی عن اضاعۃ المال انتہی عـہ اور یہی
مضمون بعینہ امام نووی نے بیان فرمایا ہے مگر اخیر میں اتنا اور زیادہ کیا ہے وہذا مذہبنا
مذہب الجماہیر انہ ینجس ماولغ فیہ۔ اور اس سے بھی بڑھکر لیجیے مسلم کی ایک روایت میں ہے
قال طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات اولہن بالتراب یعنی جب کتا کسی کے برتن
میں منھ ڈالے تو اس کے پاک کرنے کی یہ صورت ہی کہ سات دفعہ دھو وے اور اول مرتبہ مٹی بھی
مل لے۔ لفظ طہور سے بوضاحت یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ برتن کتے کے منھ ڈالنے کی وجہ سے ناپاک ہوگیا
اور جب سات مرتبہ دھویا جائیگا اسوقت پاک ہوگا اور وجہ غسل کی نجاست ہی ہی وہو المدعی اور اسی مطلب
کی طرف نووی اشارہ کرتے ہیں اور شرح اس حدیث میں کہتے ہیں فیہ دلالۃ ظاہرۃ لمذہب الشافعی وغیرہ
رضی اللہ عنہم من یقول بنجاسۃ الکلب لان الطہارۃ تکون عن حدث او نجس ولیس ہہنا حدث فتعین النجس
انتہی اور فتح الباری وغیرہ نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے۔ پھر حیرت ہے کہ باوجود اسقدر
تصریحات حدیث وعلماء حدیث کے حدیث ولوغ کلب میں تصرفات وتاویلات بلادلیل
کیجاتی ہیں۔ اور حدیث ولوغ کلب میں قاضی شوکانی ونواب صاحب ومجتہد العصر مولوی نذیر حسین
صاحب کے اقوال بھی موافق جمہور موجود ہیں نیل الاوطار وعون الباری ومعیار کو ملاحظہ فرمایئے۔
الحمد للہ جب حدیث مذکور کے معنی الفاظ حدیث واقوال علماء معتبرین سے یہ معلوم ہوگئی کہ حکم غسل
کی وجہ نجاست ہی ہی اور محقق ہوگیا کہ ماء قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی ناپاک ہوجاتا ہے
تو اب یہ امر خوب واضح ہوگیا کہ حدیث ولوغ اور حدیث بیر بضاعہ میں موافق اس معنی کے جو مجتہد
صاحب مراد لیتے ہیں یعنی الف لام کو استغراق کے لیے کہہ رہے ہیں تعارض واقع ہوگیا۔ کیونکہ
حدیث وقوع کے معنے تو حسب التماس سابق یہ ہوئے کہ الماء القلیل یتنجس بوقوع النجاسۃ فیہ یعنی
ماء قلیل بمجرد وقوع نجاست ناپاک ہوجاتا ہے اور حدیث بیر بضاعہ کا مطلب موافق ارشاد مجتہد صاحب

یہ ہو اکہ الماء قلیلا کان او کثیرا لا یتنجس بوقوع النجاسۃ فیہ یعنی پانی قلیل ہو خواہ کثیر بوجہ وقوع نجاست
ناپاک نہو گا۔ اور اِن دونوں مضمونوں میں تعارض و تخالف ایسا ظاہر ہے کہ ہر کوئی بداہتًا سمجھتا ہے
اب ہمارے مجتہد صاحب نے اپنے نزدیک اِس تعارض کو تین طرح سے دور فرمایا ہے اوّل تو یہ فرماتے
ہیں کہ حدیث ولوغ کلب اور بیر بضاعہ کی حدیث میں اتحاد موضوع نہیں جو کہ منجملہ شرائط تناقض
ہے مگر احقر نے جو ابھی تقریر تعارض بیان کی ہے اُس سے اِس توجیہ کا ابطال اظہر من الشمس ہے
ضرورتِ اعادہ نہیں اور آپکے ارشاد کے بموجب تو لا الہ الا اللہ۔ اور اِن اللہ ثالث ثلثہ میں بھی
تعارض نہو گا کیونکہ اتحاد موضوع و محمول جو منجملہ شرائط تناقض ہے مفقود ہے کما مر سابقًا۔ علاوہ ازین
جناب مجتہد صاحب کو یہ تمیز نہیں کہ تناقض مصطلحہ اہل معقول اور چیز ہے اور تعارض اور تباین اور چیز
وہ خاص ہی یہ عام اور وحدات ثمانیہ جو آپ نے بیان کی ہیں جن میں وحدت موضوع و وحدت محمول بھی
داخل ہی وہ شرائط تناقض مصطلحہ کے لئے ضرور ہیں تعارض و تباین کے لئے اُن کی ضرورت نہیں قضیہ
کل انسان حیوان اور لاشئی من الجسم بحیوان میں تناقض نہیں ہاں تعارض و منافات بیشک ہی۔ معقول
کے چھوٹے چھوٹے رسالے پڑھنے والے بھی اِس بات کو جانتے ہیں اور ہمارا مدعا ثبوت
تعارض و منافات پر موقوف ہے نہ کہ ثبوت تناقض پر آپ نے خواہ مخواہ اِس قصۂ فضول میں اپنی ٹانگ
پھنسائی اور دخل در معقولات دیگر اپنی معقول دانی مثل منقول دانی کے ظاہر فرمائی ایسے ہی اندیشوں
کی وجہ سے اکابر دین نے فلسفہ اور معقول سے لوگوں کو روکا ہے دوسری توجیہہ رفع تعارض
کی یہ فرماتے ہیں **قولہ** ثانیا بانیکہ یہ حدیث حنفیوں کے نزدیک منسوخ ہی۔ کما قال الشیخ عبدالحق"
اقول۔ مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث ولوغ کلب گو حدیث بیر بضاعہ کے مخالف
ہو مگر حنفیہ اُسکو منسوخ کہتے ہیں اور جب منسوخ ہوئی تو اب اِس سے ہمارے مقابلہ میں استدلال
لانا باطل ہی مگر مجتہد صاحب نے بات ٹالنے کے لئے فقط یہ فرمادیا کہ حدیث منسوخ ہی اور اسکی کچھ تفصیل
نہ کی سو سنئے۔ اِس حدیث سے دو امر ثابت ہوتے ہیں اوّل تو کتے کے منھ ڈالنے سے ظروف
کا ناپاک ہو جانا۔ کما مر مفصلاً۔ دوسرے اِس حدیث سے سات دفعہ اُس برتن کا دھونا ثابت ہوتا ہے

سو امر اوّل تو جمہور کے نزدیک مسلم کما مر ہاں امر ثانی میں فقہا میں اختلاف ہے بعض علماء سات دفعہ دھونیکو ضروری فرماتے ہیں اور بعض آٹھ مرتبہ کے قائل ہیں اور حنفیہ کے نزدیک مثل اور نجاسات غلیظہ کے تین دفعہ دھونا کافی ہے اور سات دفعہ دھونا اولی و افضل ہے منسوخ کہنے کی کچھ حاجت نہیں چنانچہ آپ کے قاضی صاحب نیل الاوطار میں فرماتے ہیں وذہبت العترۃ والحنفیۃ الی عدم الفرق بین لعاب الکلب و غیرہ من النجاسات وحملوا حدیث السبع علی الندب واحتجوا بما رواہ الطحاوی والدارقطنی موقوفا علی ابی ہریرۃ انہ یغسل من ولوغہ ثلاث مرات وہو الراوی للغسل سبعا فثبت بذلک نسخ السبع الی آخرہ تو اوّل تو ہم عدد سبع کو مذہب استحباب پر محمول رکھیں گے اور اگر اور روایات اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کہیں گے تو امر اوّل کو منسوخ نہیں کہتے فقط امر ثانی کو منسوخ کہیں گے۔ یعنی نجاست سور کلب کو منسوخ نہیں کہتے بلکہ سات یا آٹھ دفعہ غسل کے ضروری ہونے کو منسوخ کہتے ہیں اور یہ قاعدہ کسی کے نزدیک مسلم نہیں کہ حدیث واحد کے ایک جملہ کے منسوخ ہونے سے تمام حدیث کا منسوخ ہو جانا ضروری ہے، ورنہ حدیث اذا رفع فارفعوا واذا رکع فارکعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ۔ فقولوا ربنا لک الحمد واذا صلے جالسا فصلوا جلوسا اجمعون میں منسوخیت جملہ اخیرہ کی وجہ سے تمام حدیث کو منسوخ کہنا ہوگا تو اب آپ کی توجیہہ ثانی بھی محض دھوکہ کی ٹٹی ہی نکلی۔ اب توجیہہ ثالث سنئے فرماتے ہیں۔ **قولہ** ثالثا بایں کہ کیوں نہیں جائز ہے کہ یہ حکم تعبدی ہو کیونکہ شریعت میں ہمارے بہت سے احکام تعبدی بھی موجود ہیں کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو خصوصاً جبکہ یہ لحاظ کیا جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم سات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا الخ **اقول** مجتہد صاحب آپنے تو تمام قوت تاویلات اسی موقع میں صرف کردی۔ سو آپ تو مجتہد ٹھیرے آپ تو تاویلیں بھی طرح طرح کی ایجاد کر سکتے ہیں ہم بیچارے مقلد بجز اسکے کہ کسی کی تقلید کریں اور کیا کر سکتے ہیں تو اب آپکی تاویلیں دیکھ کر ہماری سمجھ میں بھی حدیث بیر بضاعہ کی آپکے طرز کے موافق بعض تاویلیں آتی ہیں اور وہ تشریح و تنقیح جو کہ حدیث بیر بضاعہ کے مابین بالتفصیل گزر چکی ہے وہ اب آپکے مقابلہ میں بے سود و فضول معلوم ہوتی ہے۔ خیر مضی ما مضی۔ مگر اب آپکی تاویلیں دیکھ کر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ شاید

حدیث بیر بضاعہ منسوخ ہوگئی ہو آخر شریعت میں بہت سے احکام منسوخ ہوئے اور ہر ایک امر کی خبر ہم تلک آنی کیا ضرور ہے یا الماء طہور لا ینجسہ شیئ میں لفظ لا زائد ہو آخر بعض آیات قرآنی میں بھی لفظ لا زائد آیا ہے۔ یا حضرت ختمی مآبؐ نے لفظ لا فرمایا ہی نہیں راوی کی غلطی سماعت یا سہو کی وجہ سے یہ لفظ زائد ہوگیا ہو آخر سماعت میں خطا کا واقع ہونا اور سہو ہو جانا سب سے ہو جاتا ہے اور بلکہ ان تینوں امر کی دلیل احادیث ولوغ کلب و استیقاظ و قلتین و لا یبولن وغیرہ ہوسکتی ہیں یا یوں کہئے کہ لفظ ماء کا زبان عرب میں چشمہ پر بھی اطلاق آتا ہے تو حدیث مذکور میں بھی ماء سے چشمہ مراد ہو یا لفظ شیئ کی صفت محذوف مانی جائے اور اسکی تقدیر الماء طہور لا ینجسہ شیئ طاہر نکالی جائے اور مطلب یہ ہوگا کہ جب صحابہ نے آپ سے عرض کیا کہ بیر بضاعہ میں نجاسات واقع ہوتی ہیں تو آپ نے قاعدہ کلیہ فرما دیا کہ پانی اپنے اصل سے پاک ہی جب اُس میں کوئی شئے طاہر واقع ہوگی اُسکی صفت نہ بدلے گی۔ ہاں اگر نجاست واقع ہوگی تو اب اُسکی طہوریت جاتی رہیگی کیسے افسوس کی بات ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل بالحدیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ فلیرقہ اور لفظ طہور سے جو حدیث ولوغ میں واقع ہے بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس اور رائے غیر مدلل سے اُس کے مقابلہ میں ارشاد کرتے ہیں کہ کیوں نہیں جائز کہ یہ حکم تعبدی ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو۔ یا للعجب و لضیعۃ الادب۔ الحمد للہ مجتہد صاحب کے حدیث استیقاظ و ولوغ کلب حدیث لا یبولن کو معارض حدیث بیر بضاعہ نہ ہونے کی جو وجوہ بیان کی تھیں اُن سب کا رکیک و ضعیف و وہمی خیالی ہونا متحقق ہوگیا اور ہر ایک امر کے جواب الفاظ و قرائن حدیث و اقوال شراح حدیث سے بوجوہ متعددہ ظاہر ہوگئے۔ اب یہ عرض ہے کہ عمدہ اور اولی تو یہی تھا کہ حدیث بیر بضاعہ میں الف لام مفید عہد مانا جائے تاکہ احادیث مذکورہ صحیحہ سے تعارض نہ ہو اور کسی حجت قویہ سے الف لام کا استغراقی ہونا باوجود سعی مجتہد صاحب کے ثابت ہو نہ سکا کما مر مفصلاً اور اگر بپاس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفید استغراق ہی مانا جائے تو پھر حدیث بیر بضاعہ اور احادیث مذکورۂ بالا میں تعارض لازم آئیگا۔ اب اگر یہ تعارض بجنسہ مانا جائے اور احد الطرفین میں سے کسی کی تاویل نہ کی جائے۔ تو پھر

ظاہر ہے کہ حدیث بیر بضاعہ کو متروک و منسوخ اور اُن احادیث کو بوجوہ قوت و صحت تام معمول بہا ٹھہرانا پڑیگا
اور چونکہ ان دونوں صورتوں میں مجتہد صاحب کا مطلب بالکل گاؤخورد ہوا جاتا تھا تو اس لئے مجتہد صاحب
اس جانب تو متوجہ ہی نہیں ہوئے۔ اب ہی تیسری صورت یعنی احد الطرفین کی تاویل کرکے اور ظاہر سے
پھیر کے باہم تطبیق دیجائے جسکو مجتہد صاحب نے بڑی جانکاہی سے بنایا ہی مگر اس صورت میں ہمکو فقط یہ
کلام ہی کہ اگر ظاہر سے پھیرنے کی ٹھہری تو پھر بہتر یہی ہی کہ حدیث بیر بضاعہ کی تاویل کیجاوے اور اُن احادیث کو
اپنے معنی پر قایم رکھا جائے اور مجتہد صاحب نے اس بارہ میں سعی فرمائی ہی کہ حدیث بیر بضاعہ کو معنی ظاہری
پر رکھکر ان احادیث کی تاویل کیجائے۔ کما مر لیکن یہ امر بھی واضح ہوچکا ہے کہ جو تاویلیں حدیث ولوغ
و استیقاظ و لا یبولن میں کی ہیں وہ مخالف الفاظ حدیث اور اقوال جمہور ہیں اس لئے وہ تاویلیں قابل قبول
نہیں تو اب کون عاقل منصف اس بات کو تسلیم کریگا کہ اپنی تائید مشرب کے لئے ایک حدیث کو معنی
ظاہر پر رکھکر احادیث کثیرہ قویّہ کی تاویلیں خلاف الفاظ حدیث کیجاویں اب مقتضائے انصاف
یہی ہے کہ اس حدیث واحد کی تاویل کیجاوے تو مناسب ہی بالخصوص اگر وہ تاویل ایسی ہی کہ الفاظ
حدیث اُس کو رد نہ کرتے ہوں بلکہ اور احادیث اُس تاویل کی مؤیّد و موافق ہوں تو پھر اُسکی تسلیم
میں کون متامل ہوگا سو دیکھئے وہ حدیث بجنسہ یہ ہی۔ قیل یا رسول اللہ انتوضا من بیر بضاعہ وہی بیر یلقی
فیہا الحیض ولحوم الکلاب والنتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ الماء طہور لا ینجسہ شئی۔ اور دوسری
روایت میں یہ لفظ ہیں یستقی لک من بیر بضاعہ وہی بیر تطرح فیہا محائض النساء ولحم الکلاب و عذر الناس
فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم ان الماء طہور لا ینجسہ شئی۔ یعنی لوگوں نے آپ سے عرض کیا کہ
بیر بضاعہ میں جامۂ حیض ولحوم کلاب اور گندی چیزیں اور فضلات آدمیوں کے ڈالے جاتے ہیں تو
اب ہمارا اُس سے وضو کرنا جائز ہوگا اور دوسری روایت کا یہ مطلب کہ کیا ایسا پانی آپ کے
پینے کے لئے لایا جاتا ہے تو اُسکے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ پانی پاک ہی اِن میں سے کسی شئے
ناپاک نہیں ہوتا تو عمدہ بات تو یہی ہی کہ الف لام مفید عہد مانا جائے تاکہ معنی حدیث بلا تکلف بنجاویں
اور کسی حدیث کی مخالفت بھی لازم نہ آئی۔ کما مر لیکن بپاس خاطر مجتہد صاحب اگر الف لام استغراقی مانا جائے

اور بین الاحادیث تطبیق دیجائے تو پھر عمدہ اور اولیٰ یہی ہی کہ اس حدیث مذکور کی تاویل کیجاوے کیونکہ ظاہر ہے جب بیر بضاعہ میں کثرت سے نجاسات واقع ہوتی تھیں تو ضرور اُسکی رنگت وغیرہ اُسمیں ظاہر ہوتی ہوگی علاوہ ازیں طبائع نفیسہ ایسے پانی سے سخت متنفر ہوتی ہیں تو اب حدیث مذکور کا یہ مطلب سمجھنا کہ اگرچہ یہ نجاسات واقع ہوتی ہیں مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسکے استعمال اور اُسکے پینے سے اجتناب نفرمایا صحیح نہیں معلوم ہوتا اور بلکہ سائلین کے سوال کا بھی یہ مطلب نہیں معلوم ہوتا کہ باوجودیکہ نجاست کثیرہ اُسمیں موجود ہے مگر پھر بھی آپ اُس کو کیوں استعمال فرماتے ہیں بلکہ مطلب سوال یہ تھا کہ بعد اخراج نجاست و پانی بیر بضاعہ کے جو آپ نے اُسکا استعمال کیا تو اب شبہ* یہ ہوتا ہے کہ گو وہ پانی نکل گیا مگر کوئیں کی دیواریں اور اُسکی مٹی جس سے نجاست متصل ہوئی تھی بجنسہ باقی ہے اس لئے قیاس مقتضی اس امر کو ہے کہ وہ پانی اب بھی بجنسہ ناپاک ہی۔ اُس شبہہ کے ازالہ کے لیے آپ نے فرمایا الماء طھور لا ینجسہ شیٔ یعنی پانی ان اشیاء سے نجس نہیں ہوتا۔ یہ مطلب نہیں کہ وقت وقوع نجاست بھی کوئی پانی نجس نہوگا چنانچہ یہی معنی بجنسہ حدیث ان الارض لا تنجس اور المسلم لا ینجس میں موجود ہیں یہ تو کوئی کہتا ہی نہیں کہ جرم ارض اور جسم مسلم باوجود اتصال نجاست ناپاک نہوگا بلکہ یہ مطلب ہی کہ بمجرد ازالہ نجاست زمین پاک ہوجائیگی چنانچہ طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی جواب بالتفصیل بیان فرمایا ہے سو اُس عبارت سے تو آپ کو تسکین و تشفی پوری نہوگی مگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو حجۃ اللہ میں دربارہ حدیث مذکور لکھا ہے اور بعینہ ہمارا مدعا اُس سے ثابت ہوتا ہے اُسکو بجنسہ نقل کرتا ہوں قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء طھور لا ینجسہ شیٔ وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا یجنب وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم المؤمن لا ینجس ومثلہ ما فی الاخبار من ان البدن لا ینجس والارض لا تنجس اقول معنی ذلک کلہ یرجع الی نفی نجاسۃ خاصۃ تدل علیہ القرائن الحالیۃ و المقالیۃ فقولہ الماء لا ینجس معناہ المعاون لا ینجس بملاقاۃ النجاسۃ اذا اخرجت ورمیت فلم یتغیر احد اوصافہ ولم تفحش والبدن تغسل فیطھر والارض یصیبھا المطر والشمس وتدلکھا الارجل فتطھر وھل یمکن ان یظن ببئر بضاعۃ انھا کانت تستقر فیھا النجاسات کیف وقد جرت عادۃ بنی آدم بالاجتناب عما ہذا شانہ فکیف یستقی بھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل کانت تقع فیھا النجاسات من غیر ان یقصد القاءھا کما شاہد من آمارہ زماننا ثم

ع حاصل یہ ہی کہ اس باب میں جسقدر روایتیں واقع ہیں تو اون میں پانیوں کی مختلف قسموں کے متعلق الگ الگ حکم بتائے گئے ہیں مثلاً الماء لا ینجس ...
... یعنی پانی [illegible]

تخرج تلک النجاسات فلما جاء ع الاسلام سالوا عن الطہارۃ الشرعیۃ الزائدۃ علی ما عندہم فقال رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شی یعنی لا ینجس نجاسۃ غیر ما عندکم ولیس ہذا تاویلا ولا حرفا عن الظاہر بل ہو کلام العرب انتہی۔ انصاف سے ملاحظہ فرمائیے کہ ہمارا مدعا مع شی زائد۔ اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے سو جب حدیث بیر بضاعہ کے یہ معنی ہوئے تو اب آپکا مطلب تو بالکل گاؤخورد ہو گیا اور جس کو آپ اپنے ثبوت مدعا کے لئے نص قطعی الدلالۃ خیال فرماتے تھے اُسکو ثبوت مدعائے جناب سے علاقہ ہی نرہا۔ اور حدیث ولوغ و استیقاظ وغیرہ میں اور حدیث موصوف میں کسی قسم کا تعارض و تزاحم نہوا تو اب اُس کے بھروسے اُن احادیث صحیحہ متعددہ کی تاویلیں بعید کرنا محض خیال خام و امید محال ہی بالجملہ حدیث بیر بضاعہ میں الف لام عہد کا مانئے یا مفید استغراق کہئے اور در صورت استغراق تعارض تسلیم کیا جائے یا تطبیق کی فکر کیجائے ہر حال میں بحمد اللہ ہمارا مدعا ثابت اور آپکا دعوی غیر قابل للقبول ہوگا کما مر مفصلاً۔ صورت اولین کا ہمارے موافق اور آپ کے مدعا کے مخالف ہونا تو اظہر من الشمس ہی البتہ صورت اخیر کو آپ مخلص سمجھے ہیں اور رفع تعارض کے لئے اُن احادیث متعددہ قویہ کی تاویل بعید فرماتے ہیں مگر یہ امر تقریر احقر سے واضح ہو گیا کہ اگر بوجہ تطبیق تاویل کی چال اختیار کیجاوے تو اُن احادیث کی جو آپنے تاویلیں کی ہیں وہ غلط ہیں بلکہ اُنکو اپنے اصلی معنی پر قایم رکھ کر حدیث بیر بضاعہ کی تاویل مذکور کرنا مناسب و درست ہوگا

اور حضرت شاہ صاحب تو تاویل مذکور کے باب میں ولیس ہذا تاویلا ولا حرفا عن الظاہر بل ہو کلام العرب۔ ارشاد کر چکے ہیں سو جب آپ کی تاویلات مذکورہ کا ابطال و خلاف انصاف ہونا خوب ظاہر ہو چکا تو آپ کو لازم ہے کہ یا تو رفع تعارض کی لئے اور دلائل قابل قبول پیش کیجئے ورنہ بمقابلہ اُن احادیث متعددہ قویہ کے حدیث بیر بضاعہ کو منسوخ کہئیے۔ یہ بھی نہیں تو الف لام کو حسب معروضہ سابق مفید عہد تسلیم کیجئے اور احادیث مذکورہ جناب کے سوا صحاح میں اور احادیث بھی ایسی موجود ہیں کہ جن سے ماء قلیل کا بوجہ وقوع نجاست قبل التغیر ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ بخاری میں موجود ہے عن ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن فارۃ سقطت فی سمن فقال صلی اللہ علیہ وسلم القوہا وما حولہا الی آخر الحدیث

ع پھر جب کہ اسلام آیا تو انہوں نے شرعی طہارت کو (جو اُنکے سابق طرز پر زائد ہو) دریافت کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
[illegible]

بشرط فہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ شئے منجمد تو بوجہ وقوع نجاست اسیقدر نجس ہوگی جو نجاست سے متصل ہوگی اور شئے سیال سب ناپاک ہوجائیگی یہ قید نہیں لگائی کہ اسمیں تغیر اوصاف کی نوبت آئیگی تو ناپاک ہوگی ورنہ نہیں دیکھئے آپکے امیر المومنین نواب صاحب عون الباری میں بذیل حدیث مذکور فرماتے ہیں وخرج بالجامد الذائب فانہ ینجس کلہ بملاقاۃ النجاسۃ ویتعذر طہرہ ویحرم اکلہ ولا یصح بیعہ اسکے سوا اور احادیث واقوال سے بھی ہمارا مدعا ثابت ہی مگر آپکے لئے یہ کافی ووافی ہے جب آپ ان احادیث کا جواب شافی عنایت فرمائیں گے اُس وقت دیکھا جائیگا لیکن چونکہ حدیث قلتین کو آپنے بیان فرمایا ہے اس لئے اُسکی کیفیت بالاجمال عرض کئے دیتا ہوں ناظرین اوراق کو یہ امر تو پہلے سے معلوم ہی کہ دربارۂ طہارت ماء مجتہد محمد حسن کے نزدیک معمول بہ حدیث بیر بضاعہ ہی اور جسقدر روایات اُسکی معارض ہوتی ہیں اُن سب کا جواب ورتاویل بیان کررہی ہیں تقدیر سے درست ہو یا نادرست سو حدیث ولوغ واستیقاظ ولا یبولن کی تاویلیں تو مع جوابات شافی گذر چکیں لیکن حدیث قلتین کا تعارض ابھی موجود ہی کیونکہ الماء طہور لا ینجسہ شئی سے تو حسب تقریر مجتہد صاحب یہ ثابت ہوا تھا کہ پانی قلتین ہو یا کم قبل التغیر مجرد وقوع نجاست ناپاک نہوگا اور حدیث قلتین سے یہ امر نکلتا ہی کہ پانی جب مقدار قلتین کو پہنچ جائیگا تو وقوع نجاست سے ناپاک نہوگا جس سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہی کہ اگر اس مقدار کو نہ پہنچیگا بلکہ قلتین سی کم ہوگا تو بمجرد وقوع نجاست نجس ہوجائیگا اور یہ امر مدعا مجتہد صاحب کے جسکو بزعم خود حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی ثابت کیا تھا معارض ومخالف ہی چنانچہ مجتہد صاحب نے جو تقریر شبہ کی بیان فرمائی ہی بعینہ اُسکا بھی مطلب ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے اس شبہ کا جواب دیا ہی اور حدیث قلتین وبیر بضاعہ میں تطبیق ثابت کی ہے جسکا خلاصہ یہ ہی کہ حدیث قلتین وحدیث الماء طہور میں تعارض نہیں کیونکہ حدیث قلتین کا تو یہ مطلب تھا کہ جب پانی مقدار قلتین کو پہنچ جاتا ہی تو حامل خبث ونجس ہو نہیں ہوتا اور اسکے مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ مادون القلتین میں بوجہ وقوع نجاست خباثت آجائیگی مگر اول تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوا کہ وہ خباثت اُس پانی کو مکروہ کردیگی یا بالکل نجاست قطعی بنادیگی سو جائز ہی کہ پانی مادون القلتین بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جائے نہ کہ نجس تو اب

حدیث قلتین حدیث بیر بضاعہ کی مخالف نہوگی کیونکہ حدیث بیر بضاعہ کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی بمجرد وقوع نجاست ناپاک نہوگا اور حدیث قلتین کا اب یہ مطلب نکلا کہ مادون القلتین بمجرد وقوع نجاست مکروہ ہوجاتا ہی ہاں اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ پانی مادون القلتین بمجرد وقوع نجاست ناپاک ونجس ہوجاتا ہے تو البتہ تعارض ہوتا دوسرے پانی کا حامل خباثت ہونا اور چیز ہی اور ایسا نجس ہوجانا کہ نجاست کی وجہ سے خارج از طہوریت ہوجائے اور چیز ہے۔ ان دونوں باتوں میں ہرگز تلازم نہیں یعنی حدیث قلتین میں جو لفظ لم یحمل الخبث موجود ہے اُسکا مفہوم مخالف فقط اس امر پر دال ہی کہ پانی مادون القلتین حامل خباثت ہوجاتا ہے یہ مطلب نہیں کہ وہ پانی بالکل طاہر مطہر نہیں رہتا اور ناپاک ہوجاتا ہی اور جب مفہوم مخالف حدیث قلتین کی وجہ سے اُسکی نجاست وزوال طہوریت ثابت نہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیر بضاعہ نہوگی۔ تو اب ان دونوں وجہ سے ثابت ہوگیا کہ حدیث بیر بضاعہ او قلتین میں ہرگز تناقض اور منافات بطور مخالف بھی لازم نہیں آتی یہ مطلب ہے مجتہد صاحب کی تمام عبارت کا جو کہ بعد حذف امور زوائد و لغو خوش اسلوبی کیساتھ بیان کیا گیا مگر مجتہد صاحب کی یہ تطبیق اوّل تو محض قیاس ورائے اور مخالف ظاہر الفاظ حدیث ہے جبتک کسی حجت قوی سے ثبوت نہو قابل تسلیم نہ سمجھی جائیگی اور اگر آپکے نزدیک یہی حجت کافی ہی کہ آخر تطبیق بین الحدیثین و رفع تعارض کسی طرح ہونا چاہیئے تو اسکی اور صورتیں عمدہ موجود ہیں دیکھئے امام طحاوی و شاہ صاحب رحمہا اللہ تعالیٰ کے حوالہ سے جو عنقریب حدیث بیر بضاعہ کے معنی نقل کر آیا ہوں اس بنا پر حدیث بیر بضاعہ نہ مخالف حدیث ولوغ و استیقاظ وغیرہ ہوتی ہی نہ معارض حدیث قلتین ہوسکتی ہے علی ہذا القیاس الماء طہور میں الف لام مفید عہد مانا جاوے تو پھر تو کسی طرح حدیث قلتین کیساتھ تخالف تزاحم ہو ہی نہیں سکتا بلکہ جب آپنے ضرورت رفع تعارض کو اپنی تاویل کے لئے حجت کافی سمجھا تو اسی قاعدہ کے موافق ہم بھی رفع تعارض کو الف لام عہدی ہونیکے لئے حجت کہہ سکتے ہیں اور اگر آپکا یہی ایجاد ہی کہ جہاں بواسطہ احادیث کسی خاص امر کی حلت و حرمت میں تعارض ہوا تو بلا حجت بنظر تطبیق آپنے کراہت کی بچر لگاکر جمع بین الحدیثین کردیا تو پھر آپکے اعتراض سے سلف سے لیکر

خلف تلک کون بچ سکتا ہی۔ دیکھیے بعض نصوص سے قراۃ خلف الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہی اور بعض سے ممانعت بعض احادیث سے مس ذکر و مس امراۃ متوضّی کے حق میں ممنوع کہا جاتا ہے اور بعض نصوص سے مباح بعض روایات سے واطی کو قبل انزال ترک غسل مباح سمجھا جاتا ہی بعض سے حرام بعض احادیث متوضی کو استعمال ما مست النّار سے روکتی ہیں اور بعض اجازت دیتی ہیں بعض روایات نبیذ تمر سے وضو کرنیکی اباحت بیان کرتی ہیں اور بعض دلائل اُسکی ممانعت ثابت کرتی ہیں بعض روایات سے نکاح محرم جائز معلوم ہوتا ہے بعض سے ممنوع۔ علی ہذالقیاس تو آپکے مشرب کے موافق مسائل مذکورہ میں کراہت میں سب کو جمع کرکے احادیث مختلفہ میں تطبیق بسہولت دے سکتے ہیں مگر اس چال چلنے میں حنفیہ شافعیہ وغیرہ پر جو گزریگی سو گزریگی لیکن آپکی بھی خیر نظر نہیں آتی بھلا قرأت خلف الامام کو علی الاطلاق آپ کیونکر مکروہ فرمادیں گے کجا فرض اور کجا مکروہ علی ہذالقیاس مس ذکر و مس امراۃ و غسل قبل الانزال و نکاح محرم وغیرہ میں لحاظ فرمائیے بالجملہ فقط ضرورت رفع تعارض کے لئے یہ آپکی تاویل قابل قبول کسی کے نزدیک نہیں ہوسکتی جب آپ کوئی حجت معقول ارشاد فرمادیں گے دیکھا جائیگا اور اگر بپاس خاطر جناب آپکے جملہ امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو آپکا حمل خباثت اور نجاست میں فرق کرنا محض بے اصل ہی حمل خباثت سے حدیث قلتین میں نجاست مراد ہونا اظہر من الشمس، چنانچہ بعض روایات میں لفظ لم ینجس بجائے لم یحمل الخبث موجود ہی اور نجاست کا مخرج طہوریت ہونا بدیہی ہی تو اب حدیث قلتین کا یہ مطلب ہوا کہ پانی بقدر قلتین نجاست سے ناپاک نہوگا اور اُس کے مفہوم مخالف سے مادون القلتین کا نجس ہونا ثابت ہوگا یعنی وہ پانی طہور باقی نرہا اور یہ مضمون حدیث الماء طہور کی معارض ہی معلوم نہیں آپ نجاست و حمل خباثت میں کیا فرق سمجھ رہے ہیں بیان کرتے تو معلوم ہوتا۔ شاید آپکا یہ مطلب ہو کہ حمل خباثت و نجاست گو ایک شئ ہے مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ بوجہ نجاست و حمل خباثت پانی طہور ہونے سے نکلجائے جائز ہے کہ وہ پانی نجس ہو مگر طہور باقی رہے اور اُسکی صورت یہ ہے کہ اُسکو مکروہ مانا جائے سو اس مضمون کی داد بجز عالم اکمل و فاضل اجل جناب مولوی عبید اللہ صاحب وغیرہ مداحین و مقرظین مصباح کے اور

کوئی آپکو نہ دیگا تعجب ہی کہ مجتہد زمن کس شد و مد سے فرماتے ہیں اور نیز درمیان حمل خبث اور نجاست مخرج طہوریت کے ہرگز تلازم نہیں و من ادعی فعلیہ البیان انتہی۔ ہمکو اسکے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہیں عاقلان خود میدانند۔ ہاں کہ وہ بیچارہ اہل ظاہر جنکو مجتہد صاحب جیسے رفیق نے حسب مصداق مصرعہ ویذہل الخلیل عن خلیلہ کی بجائے اعانت و امداد اشارۃً مخالف اجماع کہا تھا اگر اپنا بدلا لینے پر آمادہ ہوں۔ اور الماء طہور لاینجسہ شئی الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ میں جو زیادہ استثنار انکے مخالف ہی اسکا یہی جواب دیں کہ جو آپنے فرمایا تو پھر انکا آپ کیا جواب دیسکتے ہیں کیونکہ آپکے ارشاد کے موافق وہ بھی نجاست کو مخرج طہوریت نہ مانیں گے بلکہ فقط کراہت کے قائل ہو جائیں گے اور حدیث مذکور کا یہ مطلب کہیں گے کہ تمام پانی پاک طہور ہیں کسی نجاست سے ناپاک نہونگے۔ ہاں اگر تغیر اوصاف کی نوبت آجائیگی تو البتہ تنجس بمعنی مکروہ ہو جاویں گے اب اس تاویل پر جو مجتہد صاحب نے حدیث قلتین کی بیان کی۔ یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جب قلتین و ما دون القلتین وقوع نجاست سے تنجس و ناپاک نہوا اور متساوی فی الحکم ہے تو پھر قلتین کی قید لگانیکی کیا وجہ سو اسکا جواب فقط یہ بیان کرکے کہ فرق اور فصل کر دینا درمیان پانی قلیل اور کثیر کے کتنا بڑا فائدہ ہے انتہی بشرح بلوغ المرام وغیرہ کے ذریعہ تحدید قلتین کی لم اور علت بیان فرمانے لگے اور قریب ایک ورق کے تقریر پریشان و زائد تحریر کی جسکا خلاصہ یہ ہی کہ تحدید قلتین کیساتھ امر ضروری ہی اور قلتہ سے بڑا کوئی برتن انکے یہاں مروج نہ تھا اور زائد قلتین سے زائد ان کے نزدیک حوض میں داخل تھا علی ہذا القیاس اس قسم کی باتیں بیان فرمائی ہیں سو بعد بیان احادیث و اقوال علمائے سلف ہمکو ان امور کی طرف متوجہ ہونا فضول ہے مجتہد صاحب کی غایت عجز کی بات ہی کہ احادیث صحیحہ و قویہ تو در کنار اقوال جمہور و مشہور کو ترک فرماکر تاویلات بعیدہ و غیر مدلل ثبوت مدعا کے لئے نقل فرمارہے ہیں سو انکو اختیار ہی جو چاہیں سو کریں ہمکو یہ امور مضر نہ اس کے جواب دینے کی ضرورت یہاں تلک جسقدر دلائل مجتہد صاحب نے تحریر فرمائیں تھیں بحمد اللہ انکے جوابات متعددہ بتفصیل بیان کردئیے گئے جن سے مجتہد صاحب کی توجیہات واستدلالات کا ضعف و رکاکت اور مخالف احادیث و قول جمہور ہونا محقق ہوگیا مگر ہمارے مجتہد صاحب

بُرقع حیا کو اُتار اور انصاف کو بغل میں مار کر اب بھی یہی فرماتے ہیں۔

قولہ ۔ اب منصف لبیب کو ثابت ہوا ہوگا کہ احادیث احکام المیاہ میں باہم کسی طرح سے منافات اور تناقض نہیں ہے اور سب احادیث واجب العمل ہیں انتہیٰ۔

اقول وباللہ التوفیق اس دفعہ میں جو ابحاث گزر چکی ہیں اُنکے ملاحظہ سے انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جائیگا کہ مذہب امام کے موافق اس مسئلہ میں نہ مخالفت حدیث لازم آتی ہی نہ مخالفت اقوال جمہور۔ ہاں مجتہد صاحب نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اسپر مخالفت احادیث کا اشکال اور نیز مخالفت اقوال و مذاہب جمہور کا اعتراض واقع ہوتا ہے سو یہ جملہ امور بالتفصیل ہر چند بیان ہو چکی ہیں مگر بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاجمال اس توافق و تخالف کی کیفیت عرض کردیجائے سو اول تو یہ بات سمجھنی ضرور ہے کہ عندالامام اس مسئلہ میں معتبر رائے مبتلی بہ ہی۔ کما مر سابقاً اور عشر فی عشر ہمارے نزدیک اصل مذہب نہیں اصل مذہب قول امام ہی۔ ہاں بوجہ ضبط و تیسیر عوام و بوجہ خوف اختلاف اپنی رائے کے مطابق جسکو منجملہ افراد رائے مبتلی بہ کہنا چاہئے اکثر متاخرین نے اُس کی تعین عشر فی عشر کے ساتھ کردی ہے۔ مزید احتیاط عـ۵ کے لئے دو ایک عبارت نقل کئے دیتا ہوں

علامہ ابن نجیم اپنے رسالہ میں فرماتے ہیں وقال ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی ظاہر الروایۃ عنہ یعتبر فیہ اکبر رأی المبتلی ان غلب علی ظنہ انہ بحیث تصل النجاسۃ الی الجانب الآخر لایجوز الوضوء والا جاز وممانص علیہ انہ ظاہر المذہب شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط وقال انہ الاصح وفی معراج الدرایۃ الصحیح عن ابی حنیفۃ انہ لم یقدر فی ذلک شیئاً وانما قال ہو موکول الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاسۃ من طرف الی طرف وہذا اقرب الی التحقیق لان المعتبر عدم وصول النجاسۃ وغلبۃ الظن فی ذلک تجری مجری الیقین فی وجوب العمل کما اذا اخبر واحد بنجاسۃ الماء وجب العمل بقولہ وذلک یختلف بحسب اجتہاد الرأی وظنہ وکذا فی شرح المجمع والمجتبی وفی الغایۃ ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفۃ اعتبارہ بغلبۃ الظن وہو الاصح انتہی سو اصل مذہب تو یہی ہی اور اس کے سوا جتنے اقوال ہیں وہ تیسیر عوام و خوف اختلاف کی وجہ سے اسی کی تشریح و تعیین کردی ہے۔ جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اصل مذہب اس بارہ میں رائے مبتلی بہ ہی تو اب یہ عرض ہے کہ ہمارے

عـ۵ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ظاہر روایت میں یہی قول مروی ہے کہ پانی کے بارے میں اسی شخص کی غالب رائے معتبر ہوگی جس کو پانی کی ضرورت درپیش ہے اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ ناپاکی دوسری جانب

دو دعوے ہیں اوّل تو یہ کہ ماء قلیل بمجرد وقوع نجاست نجس ہوجاتا ہے اور اُسکی دلیل حدیث لایبولن
اور حدیث ولوغ اور حدیث استیقاظ اور حدیث وقوع فارہ اور حدیث قلتین ہیں چنانچہ اس کی
حقیقت منکشف ہو چکی ہی اور اس ہمارے دعوے کے مخالف بظاہر فقط حدیث بیر بضاعہ
معلوم ہوتی ہی سو اُسکو اوّل تو ہم محمول موقع خاص پر کرتے ہیں اور الف لام کو مفید عہد کہتے ہیں اور
اگر آپکی خاطر سے عام کہا جائے تو پھر اُسکے معنے وہ لیتے ہیں جو کلام طحاوی اور شاہ ولی اللہ صاحب
سے نقل ہو چکے اور یہ بھی نہو تو پھر بناچاری اِن احادیث قویہ کثیرہ کے مقابلہ میں اُسکو منسوخ کہنا
پڑیگا اور آپکے مشرب کے موافق اگر حدیث بیر بضاعہ سب کو عام و شامل لی جائے اور معنی فرمودۂ
جناب مُراد لیئے جاویں تو پھر اُن تمام احادیث کی ایسی تاویلیں رکیک مخالف الفاظ احادیث آپکو کرنی پڑینگی
کہ اہل حدیث تو درکنار جنکو آپ اہل رائے فرماتے ہیں وہ بھی اُنکو قبول نہیں کرسکتے چنانچہ
اسکی مفصل کیفیت گزر چکی ہی۔ دوسرا دعویٰ ہمارا یہ ہے کہ دربارہ ماء شارع علیہ السّلام سے کوئی تحدید
فارق بین القلیل و الکثیر ثابت نہیں ہوئی مگر اس دعوے کے معارض بظاہر حدیث قلتین معلوم ہوتی ہی
بجز اسکے اور کوئی حدیث نہیں سو اوّل تو یہ حدیث ایسی قوی نہیں کہ جسکی وجہ سے شرائط فرائض کو
جو حکم میں فرائض ہی کے ہوتی ہیں ثابت کیا جائے اور جس طہور کو نصف ایمان فرمایا ہی اُسکے باب میں
معتبر کہا جائے یہی وجہ ہی کہ شارح سفر السعادت نے علی بن مدینی اُستاد بخاری سے نقل کیا ہی۔ وگفتہ کہ
ہیچ یکے از فریقین را حدیثے در تقدیر و تحدید آب از انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحیح نشدہ اور ابن عبد البر فرماتے
ہیں و ما ذہب الیہ الشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من جہۃ النظر غیر ثابت من جہۃ الاثر الخ اور ابن
تیمیہ اسکے باب میں فرماتے ہیں وکیف یکون ہذہ سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی ولا
ینقلہا احد من اصحابہ ولا التابعین لہم باحسان الا روایۃ مختلفۃ مضطربۃ عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من
اہل المدینۃ ولا اہل البصرۃ ولا اہل الشام ولا اہل الکوفہ انتہی چنانچہ یہ عبارات مع شے زائد بالتفصیل مذکور
ہو چکی ہیں دوسرے یہ کہ حدیث قلتین کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کر کے اگر لائق تسلیم بھی کہا جائے تو اس سے
ثبوت تحدید نہیں ہوتا یہی وجہ ہی کہ کسی روایت میں قلتین اور کسی میں ثلاث قلال و بعض میں اربعین قلال اور بعض

غرب وغیرہ موجود ہی تو جیسا اربعین قلال سے کم کی نفی نہیں اسی طرح حدیث قلتین میں بھی قلتین سے کم کی نفی ثابت نہیں ہوسکتی حدیث مذکور کا فقط یہ مدعا ہے کہ جب پانی بقدر قلتین ہو ناپاک نہیں ہوتا مگر کم از قلتین کے حکم سے یہ حدیث ساکت ہی دیکھیئے جب رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو فرمایا لایموت لاحد اکن ثلاثة من الولد فتحتسبه الا دخلت الجنة تو اسپر ایک عورت نے عرض کیا او اثنان یا رسول اللہ آپنے فرمایا او اثنان اور بعض روایت میں ولد واحد کیلئے بھی یہی بشارت ہی تو جیسا اس حدیث میں ثلث کے عدد سے ثنین کی نفی نہوئی اور ثنین سے واحد کی نفی نہوئی ایسے ہی حدیث قلتین سے بھی کم کی نفی نہیں مفہوم ہوتی خاصکر عند الحنیفہ کہ مفہوم مخالف انکے نزدیک حجت نہیں گو آپنے اسکے مفہوم مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم بھی علی وجہ التسلیم اسکا حال عرض کر چکے ہیں مگر اولی صورت یہی ہی جو معروض ہوئی ورنہ اربعین قلال وغیرہ روایات معارض حدیث قلتین ہونگی اور ہمارا تو اب بھی کچھ نقصان نہیں مگر یہ تعارض آپ ہی کو مضر ہوگا۔ ہمارا مطلب اب بھی کہیں نہیں گیا بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلتین میں کیفیت سوال کی پورے طور پر تشریح نہیں تو یہ احتمال ہوسکتا ہی کہ سائل نے سوال ہی قدر قلتین سے کیا ہو اس لیئے آپنے بھی مطابق سوال حکم قلتین بیان فرما دیا ہو اور کسی نے اربعین قلال وغیرہ سے سوال کیا تو آپ نے اُس کے موجب ارشاد فرما دیا اور یہ بھی احتمال ہی کہ آپنے موافق حالت سائل جواب دیا ہو کیونکہ بعض اشخاص رباره پانی توسیع کیجانب مائل ہوتے ہیں بعض تنزہ کیطرف اس لیئے آپنے کسی کے لیئے قلتین یا ثلث قلال فرما دیا کسی کے حق میں اربعین قلال وغیرہ ارشاد کیا جیسا حالت صوم میں ایک شخص کو آپنے قبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو اجازت دیدی اور فرق یہ تھا کہ اول سائل شاب اور دوسرا شیخ تھا تو جیسا یہ ارشاد آپکا بطور تحدید وتعیین نہ تھا اور نہ ایک قول دوسرے کے معارض بلکہ یہ اختلاف حکم فقط اختلاف سائلین پر موقوف تھا بعینہ اسی طرح پر حکم قلتین یا ثلث قلال وغیرہ کو باہم موافق وغیر مفید للتحدید اور اختلاف سائلین پر مبنی سمجھنا چاہیئے اور دیکھیئے لقطہ کے بارہ میں احادیث صحیحہ کثیرہ میں ارشاد عرفہا سنة موجود ہی مگر جمہور فقہاء ومحدثین اسکو تعیین وتحدید پر محمول نہیں کرتے بلکہ موافق مقدار لقطہ مدت تعریف کا حکم دیتے ہیں خود ترمذی میں ہی

وقد رخص بعض اہل العلم اذا کانت اللقطة یسیرة ان ینتفع بها ولا یعرفها وقال بعضهم اذا کان دون دینار یعرفها

قد جمعتہ و ہو قول اسحاق بن ابراہیم انتہی۔ فتح الباری میں مذکور ہے والاصح عند الشافعیۃ انہ لا فرق فی اللقطۃ بین القلیل والکثیر فی التعریف وغیرہ وفی وجہ لا یجب التعریف اصلا وقیل تعرف مرۃ وقیل ثلثۃ ایام وقیل زمنا یظن ان فاقدہ اعرض عنہ اور حضرت شاہ صاحب مصفے میں تحریر فرماتے ہیں وشئی تافہ چیز یست کہ مالک آن بعد مفارقت آن برائے آن از راہ خود باز نگردد بعد ظن عدم رجوع جائز است در روے تصرف بغیر تعریف واگر ظن رجوع تا زمانے داشتہ باشد تا آن زمان بباید تعریف کرد و آن مختلف است باختلاف شئی و باختلاف احوال و مواضع انتہی۔ سو جب خود شوافع اور جمہور اس مدت فرمودہ سرور کائنات صلے اللہ علیہ وسلم کو تحدید کے لئے نہیں لیتے تو ایسے ہی مقدار قلتین بھی حدیث مذکور میں مفید تحدید نہیں بلکہ یہاں تو جانب مقابل میں جو احادیث ثلاث واربعین قلال وغیرہ موجود ہیں وہ پورے طور پر عدم تحدید قلتین کو ظاہر کر رہی ہیں۔ بالجملہ ان وجوہ مذکورہ سے یہ دعوی محقق ہو گیا کہ در بارہ تحدید ما کوئی حدیث موجود نہیں اور حدیث قلتین جو بظاہر مفید تحدید معلوم ہوتی ہے وہ اول تو ضعیف و مضطرب دوسرے بوجوہ مفصلہ مذکورہ وہ حدیث بھی دال علی التحدید نہیں سو جب فرق بین القلیل والکثیر کسی روایت سے ثابت نہ ہوا تو اب خواہ مخواہ حسب قواعد شرعیہ مثل تعیین جہت قبلہ و تعیین عمل قلیل و کثیر در بارہ صلوٰۃ و تعیین مدت تعریف لقطہ وغیرہ۔ اس تعیین کو بھی مبتلی بہ کی رائے اور تحری پر موقوف کرنا ہوگا اور رائے مذکور اس باب میں حجت قطعی سمجھی جائیگی وہو المطلوب خواہ کسی کی تحری قلتین پر واقع ہو یا اس سے کم یا زیادہ پر وہی اُسکے حق میں واجب العمل ہوگی ہاں یہ عرض کر آیا ہوں کہ بوجہ تیسیر و ضبط امر عوام و خوف اختلاف آب وسکی متاخرین نے اپنی رائے کے موافق تعیین کر دی ہے اب اہل انصاف بنظر فہم ملاحظہ فرماویں کہ مذہب امام جسقدر موافق احادیث ہے اور کوئی مذہب در بارہ مسئلہ ما ایسا موافق نہیں اس مسئلہ میں جو مخالف قول امام معلوم ہوئے ہیں تو ایک حدیث بر بضاعہ اور دوسری حدیث قلتین ہے مگر حدیث بر بضاعہ میں تو بقرینہ سوال سائل الف لام عہد بے تکلف مراد لے سکتے ہیں دیکھئے بخاری میں موجود ہے کہ جب آپ نے ازواج مطہرات سے ایک مہینہ کے لئے ایلاء کیا اور انتیس روز کے بعد آپ تشریف لے آئے ازواج مطہرات نے عرض کیا آلیت شہرا اسپر آپ نے جواب دیا ان الشہر یکون تسعا و عشرین سو اس حدیث میں بھی بقرینہ سوال جمہور نے الف لام مفید عہد مراد لیا ہے بعینہ یہی قصہ یہاں

موجود ہے اور اگر بپاس خاطر جناب کے الف لام مفید استغراق بھی مان لیا جاوے تو پھر حسب ارشاد امام طحاوی و شاہ صاحب حدیث مذکور کے وہ معنی لئے جاویں گے جو حدیث الماء لایجنب اور المومن لاینجس اور الارض لاتنجس کے معنے لئے جاتے ہیں باقی رہی حدیث قلتین سو قطع نظر ضعف و اضطراب کے بوجوہ متعددہ ابھی عرض کرچکا ہوں کہ حدیث مذکور مثبت تحدید نہیں بقول آپ کے "من ادعی فعلیہ البیان" بالجملہ کل احادیث ماء میں فقط دو حدیثیں مخالف مذہب حنفیہ نظر آتی ہیں سو ان دونوں کے معنے مطابق احادیث دیگر ایسے ہو گئے کہ کسی طرح کی مخالفت باقی نہ رہی بخلاف مشرب جناب کے کہ سوائے حدیث بیر بضاعہ کے تمام احادیث مثل حدیث لایبولن و حدیث ولوغ و حدیث استیقاظ و حدیث قلتین و ثلاث قلال و اربعین قلال و اربعین غرب و وقوع فارہ وغیرہ سب آپ کے مخالف پھر آپ نے جو بزور قوت اجتہادیہ احادیث مذکور کی تاویلیں بیان فرمائی ہیں تو بعید و رکیک و مخالف الفاظ احادیث و اقوال جمہور ہیں "کما مر مرارا" پھر اس شوخ چشمی کو دیکھئے کہ اس پر بھی آپ بصد فخر و مباہات ارشاد کرتے ہیں کہ احادیث احکام المیاہ میں باہم کسی طرح سے منافات اور تناقض نہیں اور سب احادیث واجب العمل ہیں حالانکہ احادیث مذکورہ میں سے بعض کو آپ حضرات بوجہ ضعف و حیلہ تعارض متروک العمل مانتے ہیں مثل حدیث اربعین قلال و غرب وغیرہ کو اور بعض کی ایسی تاویلیں کرتے ہو جو حکماً متروک ہی کر دینا ہے مجتہد صاحب نے جو کچھ دلائل و تاویلات وغیرہ بیان فرمائی تھیں بحمد اللہ اُنکے جوابات متعددہ بہت تفصیل کے ساتھ مکرر مذکور ہو چکے۔ اب چونکہ اس بحث کو مجتہد صاحب نے ختم کیا ہے تو میں بھی اس مبحث کو تمام کرتا ہوں کیونکہ کوئی بات فرمودہ مجتہد صاحب ایسی باقی نہیں رہی جسکے جوابات مفصلاً مذکور نہ ہوں لیکن مجتہد صاحب احادیث کی بحث کو ختم فرما کے آگے آثار صحابہ سے بھی کچھ استدلالات پیش کرتے ہیں اس لئے مناسب یہ ہے کہ اُنکی بھی کیفیت ملاحظہ ناظرین سے گزر جاوے

اول مجتہد صاحب نے موطا امام مالک سے نقل کیا ہے ان عمر خرج فی رکب فیہم عمرو بن العاص حتی وردوا حوضاً فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض ہل ترد حوضک السباع فقال عمر بن الخطاب یا صاحب الحوض لاتخبرنا فانا نرد علی السباع و ترد علینا اور اسکو نقل کر کے فرماتے ہیں قال فی المصفے و بیقین معلوم است کہ حیاض حجاز غدیر کبیر نمی باشد و نہ عشر در عشر انتہی خلاصہ استدلال مجتہد صاحب یہ ہے کہ باوجودیکہ وہ حوض

ہ دردہ نہ تھا مگر حضرت عمرؓ نے سؤر سباع سے اُسکے نجس ہونیکا حکم نہ فرمایا مگر مجتہد صاحب غلبہ اشتیاق ثبوت مُدعا میں اثر مذکور کو نقل کر تو بیٹھے لیکن یہ نہ سمجھے کہ مجتہد صاحب کی مطلب کے اثر مذکور بیراسر معارض ہی سو اوّل تو اس امر کو خوب سمجھ لیجئے کہ وہ حوض صغیر ہو یا کبیر مگر بوجہ نجاست اُس کے کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا ورنہ اُسکی نجاست میں پھر تردد ہی کیا تھا اور استفسار عمرو بن العاص و منع حضرت عمر بالکل فضول و غیر مفید تھا اس کے بعد یہ عرض ہی کہ جب اُس کے کسی وصف میں تغیر نہ آیا تھا تو پھر اول تو استفسار حضرت عمرو بن العاص اسپر شاہد ہے کہ اُنکے نزدیک وقوع نجاست سے قبل التغیر بھی پانی ناپاک ہو جاتا ہی اگر بنائے نجاست موافق مشرب جناب تغیر احد الاوصاف پر ہوتا تو اوّل تو یہ امر مدرک بالحواس تھا حضرت عمرو بن العاص خود دیکھ لیتے سوال کی کیا ضرورت تھی دوسرے حسب معروضۂ احقر جب اُس پانی کے کسی وصف میں تغیر بھی نہ آیا تھا تو پھر وہ پانی قاعدۂ جناب کے موافق طاہر ہونا چاہئے ورود سباع تو در کنار وقوع بول و براز کی نوبت کیوں نہ آئی ہو اور اسی وجہ سے بشرط فہم و انصاف حدیث قلتین میں جو یہ کلام ہے سُئل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوبہ من الدواب والسباع صراحۃً اس امر پر شاہد ہی کہ حضرات صحابہ کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سے قبل التغیر بھی ناپاک ہو جاتا تھا ورنہ اس استفسار کی کیا ضرورت تھی۔ باقی رہے حضرت عمرؓ اُنکا مذہب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ قبل التغیر پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے ورنہ حضرت عمر اُنکے استفسار کے جواب میں اوّل تو یہ فرماتے کہ تمہاری بلا سے سباع یہاں آتی ہوں یا نہ آتی ہوں جبتک پانی کے اوصاف میں تغیر نہ آیا اُس وقت تلک پاک سمجھا جائیگا اور اگر نہیں فرمایا تھا تو حدیث قلتین ہی سے استدلال فرماتا اور کہدینا تھا کہ اگرچہ درندے یہاں پانی پیتے ہوں مگر جب قلتین کی مقدار سے زیادہ ہی تو پھر کیا حرج ہے تو حضرت عمر نے جب حدیث بیر بضاعہ یا حدیث قلتین سے جواب دیا فقط یا صاحب الحوض لاتخبرنا فرما کر بات کو ٹلا دیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس بارہ میں کوئی حدیث مفید تحدید نہ حضرت عمرو بن العاص کو معلوم تھی نہ حضرت عمر کو ہاں حضرت عمر کی رائے میں وہ پانی

پاک تھا اور عمرو بن العاص کو تردد تھا تو حضرت عمر نے جملہ مذکور فرما کر انکا رفع خلجان کر دیا تو اول تو
یوں معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی موافق رائے حضرت عمر پاک تھا اور انکی رائے اور تحری میں وہ کثیر
ہونا چاہیئے قلتین ہو یا کم و بیش دوسرے فقط خیالات و توہمات سے پانی پر حکم نجاست جاری نہیں
کر سکتے قلیل ہو یا کثیر اور موقع مذکور میں حضرت عمرو بن العاص کو اسکی نجاست کا وہم ہوتا تھا کہ شاید
وقوع نجاست کی نوبت آگئی ہو اور وہ دردہ اصل مذہب نہیں چنانچہ مکرر سہ کرر اسکی کیفیت عرض
کر چکا ہوں تو اب وہ حوض اگر حسب ارشاد سامی عشر فی عشر سے کم بھی مانا جائے تو کیا حرج ہے
حسب اعتبار رائے مبتلی بہ حضرت عمر کی رائے کا بوجہ اولی اعتبار کیا جائیگا اگر وہ دردہ حسب ارشاد متاخرین
واجب العمل ہوگا تو ہمپر ہوگا جب خود حضرت امام اسپر کاربند نہیں تو حضرت عمر اسکے مخاطب کیونکر ہو سکتے
ہیں مگر آپ فرمایئے کہ حسب معروضہ سابق آپکے مشرب کے یہ امر بالکل خلاف ہی پھر آپنے کیا
سمجھ کر اسکو نقل فرمایا تھا۔ اس سے تو نہ تائید قلتین کی نکلی نہ حدیث بیر بضاعہ کی بلکہ نکلتا ہے تو اسکا
خلاف نکلتا ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے دوسرا اثر حضرت عمر کا نقل کیا ہی ومر عمر بن الخطاب یوما
فسقط علیہ شئی من میزاب ومعہ صاحب لہ فقال یا صاحب المیزاب ماءک طاہر او نجس فقال عمر یا صاحب المیزاب لا تخبرنا
ومضی ذکرہ احمد لیکن یہ بھی مثل اثر سابق اگر مخالف ہوگا تو مجتہد صاحب کے مخالف ہوگا ہمکو کچھ مضر نہیں
کیونکہ اگر نجاست تغیر اوصاف پر موقوف ہو تو ادراک اسکا امر بدیہی تھا سوال اور منع کی کیا ضرورت
تھی اور اسکا مطلب بھی یہی ہے کہ حضرت عمر کو اسکے طاہر ہونیکا ظن غالب ہوگا اور قرآن وغیرہ سے
اسکی طہارت معلوم ہوگی اس لئے رفعاً للوہم وسداً للوسواس اسکو منع فرما دیا۔ بالجملہ یہ دونوں اثر مفید
مجتہد صاحب ہر گز نہیں بشرط انصاف کچھ مضر ہیں چونکہ مجتہد صاحب نے آثار کی بحث چھیڑی ہے اس لئے
مناسب ہی کہ بعد انکشاف حقیقت آثار منقولہ مجتہد صاحب بنظر مزید اطمینان و اتمام حجت کچھ آثار اپنے مفید مدعا مسلم
اور بھی بیان کر دیئے جاویں سو دیکھئے روایت ابو قتادہ میں موجود ہے کہ انکے وضو کے پانی کو
جب بلی پینے لگی تو انھوں نے برتن کو اچھی طرح اسکی طرف جھکا دیا۔ اس حال کو انکی زوجہ الابن کبشہ
نے تعجب اور حیرت سے دیکھا اس بات پر انھوں نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال انہا

لیست بنجس انہا من الطوافین علیکم او الطوافات یعنی بلّی کا جھوٹا ناپاک نہیں یہ اُنھیں میں داخل ہے
جن کی کثرت سے آمد و رفت تمہر ہوتی رہتی ہے تو اب بشرط تدبر یہ امر ظاہر ہے کہ کبشہ اور حضرت
ابوقتادہ کے نزدیک ما قلیل بوجہ اتصال نجاست قبل التغیر بھی ناپاک ہوجاتا ہے کیونکہ ولوغ ہرہ
سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر اُسکے پانی پینے پر کبشہ کو کیوں انکار ہوا علاوہ ازیں حضرت
ابوقتادہ نے بھی یہ جواب نہ فرمایا کہ ولوغ ہرہ سے پانی میں تغیر تو آتا ہی نہیں تو پھر پانی میں کیا
نقصان ہے بلکہ یہ فرمایا کہ بلّی کا جھوٹا حسب ارشاد نبی علیہ السلام ناپاک نہیں۔ علاوہ ازیں حبشی جب
چاہ زمزم میں گر پڑا تھا اور مر گیا تو حضرت ابن زبیر نے جماعت صحابہ کے روبرو اُسکا کل پانی نکلوایا
اور کسی نے انکار نہ کیا جس قصہ کو علی ابن مدینی بھی اس بارہ میں حجت قطعی سمجھتے ہیں کما مر سابقاً اسکے
سوا حضرت علی و امام شعبی و ابراہیم نخعی و حماد بن ابی سلیمان سے بروایات متعددہ ثابت ہے کہ ان
حضرات نے کنوئیں میں چوہے اور بلّی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مر جانے پر اُسکے پانی نکالنے کا حکم فرمایا
چنانچہ طحاوی نے بھی ان روایات کو باسانید نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول البعض اگر
ضعیف بھی کہا جائے تو کیا حرج ہے روایات ابوقتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث
قلتین دونوں اثر منقولہ جناب بھی اُنکے موید ہیں۔ چنانچہ یہ سب اُمور گزر چکے تو باوجود ان مویدات
قویہ کے انکا ضعف کچھ ثبوت مدعیٰ میں مضر نہیں۔ اب آپ انصاف سے ملاحظہ فرماویں کہ احادیث
نبوی بالعموم و آثار اصحاب و تابعین سب کے سب آپکے مخالف اور بحمد اللہ مذہب حضرت امام
کے کسقدر مصدق و مطابق ہیں اور ہمارا کام فقط اسی قدر تھا آگے آپکو اختیار ہے مانیں یا نہ مانیں
اَلْاَمْرُ بِیَدِ اللّٰہِ الْکَرِیْمِ اسکے بعد مجتہد صاحب نے دو ورق سے زیادہ سیاہ کئے ہیں
سو اُن میں یا تو الفاظ شنیعہ مثل عادت قدیم کا استعمال یا مطالب گزشتہ کی طرف اشارہ ہے
اس لئے جواب عرض کرنا فضول ہے۔ کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ نہ تھا۔

الحمد للہ کہ یہ دفعہ عاشر بھی ختم ہوئی اور مجتہد صاحب کے جملہ امور کا جواب بالتفصیل معروض ہوا
وہذا آخر الکتاب و الامر بید اللہ الکریم الوہاب و الیہ المرجع و المآب و آخر دعونا ان الحمد للہ رب العالمین فقط

تذئیل و تذنیب

بعد اتمام رسالہ ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ ادلہ کاملہ کی آخر میں سوالات عشرہ مندرجہ اشتہار مولوی محمد حسین کے جوابوں کے بعد بطور التماس دیا دداشت یہ بیان کیا تھا کہ ہم نے یوں سنا کہ اگر کوئی شخص ٹھکانے کی بات کہتا ہے تو آپ اوسکو مضامین شعریہ کہکر ٹالدیتے ہیں اور اس بہانہ سے جواب سے سبکدوش ہو جاتے ہیں سو اگر آپ کی یہی ظاہر پرستی ہے تو ہم کو ڈر ہے کہ کہیں آپ آیات متشابہات کی معانی ظاہرہ اپنی خود رائی سے مراد لینے لگیں اور نصوص قرآنی میں اپنی ظاہر پرستی و خود رائی سے خلاف عقل و نقل تصرفات بیجا فرمانے لگیں اور اوس کے بعد دس گیارہ مثالیں آیات قرآنی میں سے نقل کر کے کہدیا تھا کہ آپ کے انداز ظاہر پرستی سے کیا عجب ہی جو آپ ان نصوص کے معانی ظاہرہ مراد لیکر سارے جہاں کا خلاف کریں اور عقل و نقل دونوں کو یک لخت جواب دے بیٹھیں سو ایسی ظاہر پرستی و خود رائی سے خدا کے لئے تائب ہو جیئے اور فہم و انصاف سے کام لیجئے اور تعصب بیجا سے باز آیئے افسوس آپ نے اتنا نہ سمجھا کہ جس بات کی آپ اور وں سے طالب ہیں پہلا اور اوس بات کے آپ سے طالب کیوں نہ ہوں گے پھر آپ نے پہلے اپنے گھر کی خبر کیوں نہ لی یہ نہ دیکھا کہ ہم اوروں سے حدیث صحیح نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ کے طالب ہیں اور ہم سے طالب ہونگے تو ہم کہاں سے لاوینگے بحکم مناظرہ اول آپ کو لازم تھا کہ مطالب مشار الیہا کے لئے احادیث موصوفہ بوصف مذکورہ پیش کرتے ادسوقت ہم سے اس قسم کی احادیث کی درخواست فرماتے یہ بے انصافی نہیں تو کیا ہے ہماری اس التماس خیر خواہانہ اور تنبیہ مشفقانہ پر مجتہد مولوی محمد احسن صاحب کو بجائے تنبیہ اولٹا وہ غیظ و غضب آیا کہ خدا کی پناہ کلمات سب و شتم و طعن و لعن و تفسیق و تضلیل کی لکھنے میں خوب ہی عرق ریزی کی ہے اور جس قدر کلمات ناشایستہ و غیر مہذب درج کتاب ہونے سے بچ رہے تھے مجتہد صاحب نے سب کے سب منہ کی راہ اس

تحریر اخیر میں اگل دیئے جزاکم اللہ اسپچ خوبی کیہ مقرظین رسالہ مجتہد صاحب کی ظرافت مہذبانہ کی تعریف میں رطب اللسان ہیں بلکہ مولوی عبید اللہ صاحب تو اس اپنی ظرافت مصطلحہ کے بارہ میں جو کہ سراسر سب وشتم متعصبانہ اور لعن وطعن جاہلانہ ہے قول شیخ "پرویزن معرفت بیختہ .:. بشہد ظرافت درآمیختہ" پڑھتے ہیں نعوذ باللہ من ذلک اگر یہی حال ہے تو تمام رند بازاری اور تبرا گویوں کو اعلیٰ درجہ کا اہل معرفت وظرافت کہنا چاہیئے حق تعالیٰ شانہٗ جملہ اہل ایمان کو اس معرفت وظرافت سے محفوظ رکھے کسی نے حق فرمایا ہے "ہر چہ گیرد علتی علت شود" سو مجتہد صاحب نے اول تو یہ کیا ہے کہ شروع التماس میں جو عبارت ادلہ کاملہ میں مرقوم تھی اپنی لیاقت ظاہر فرمانے کو جابجا اوسکو مسخ ونسخ متغیر ومتبدل کرکے اور گھٹا بڑھا کر فخر ومباہات کے ساتھ رقم فرمایا ہے سو اس امر کا جواب تو ہماری طرف سے بس یہی کافی ہے شعر

آنچہ مردم میکند بوزینہ ہم   آن کند کز مرد بیند دمبدم

جو صاحب فہم عبارت ادلہ اور مجتہد صاحب کی تحریر کو ملاحظہ فرماویں گے بلا تامل انشاء اللہ عرض احقر کی تصدیق کریں گے اور جسقدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ مقلدین اور تقلید کے بارہ میں لعن وطعن سب وشتم ظاہر کیا ہے اوس کے جواب میں ارشاد حضرت سید المرسلین المستبان ماقالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اور لا یرمی رجل رجلا بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذالک ہماری تائید کے لئے کافی ووافی ہے افسوس کہ مجتہد آخر الزماں نے اپنی ظرافت مصطلحہ کے جوش میں جملہ مقلدین اور خود تقلید علمائے مجتہدین کی شان میں وہ کلمات ناشایستہ صراحۃ اور دلالۃ زیب رقم فرمائی ہیں کہ مصداق اذا خاصم فجر کو کھلم کھلا مشاہد کرا دیا اور یہ بھی نہ سمجھے کہ گروہ اعظم امت سلف وخلف میں ہمیشہ دائرہ تقلید میں داخل رہا ہی تو اب اس طعن و تشنیع کی نوبت کہاں تلک پہنچتی ہے رہا یہ امر کہ ہماری مجتہد صاحب بڑے طمطراق کے ساتھ اپنے اتباع سنت وعمل بالحدیث کے مدعی ہیں اور جملہ مقلدین بلکہ آئمہ مجتہدین کو تارک حدیث اور اون کی اقوال کو مخالف ارشادات حدیث سمجھتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مقلدین کے نزدیک جس قدر

روایات فقہ معتبر ہیں قرآن وحدیث کب معتبر ہوسکتے ہیں حدیث میں تو موضوع ومنکر ومضطرب ومخصص ومقید ومأول ومعارض ہونے کے احتمال موجود ہیں اور اقوال ائمہ میں یہ خرخشہ بالکل نہیں سو جاننے والے خوب جانتے ہیں کہ یہ وہی پرانا رونا ہے جو حضرات عوام کی دہوکا دہی کو کیا کرتے ہیں اور جیسے حضرات شیعہ اپنے اظہار حقیقت کے لئے محبت اہلبیت کی چھوٹی آڑ لیکر جملہ اہلسنت کو دشمن اہلبیت کہتے چلے آئے ہیں ویسے ہی یہ صاحب بھی عمل بالحدیث کی مدعی بنکر اپنے دام میں لانیکے لئے مقلدین آئمہ مجتہدین کو تارک حدیث ومخالف کہکر عوام کی روبرو اپنا دل خوش کر لیتے ہیں مگر یہ زبانی اور بے اصل دعویٰ اگر کسی کو مفید ہوتا تو گروہ اہل کتاب واہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتا **شعر**

اے آنکہ لاف میزنی از دل کہ عاشق است ؛. طوبیٰ لک ار زبان تو با دل مطابق است

محبت اہلبیت اگر اتباع اقوال واعمال اہلبیت اور قدر شناسی ومرتبہ دانی اہلبیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان جہوٹے دعووں کی سزا ضرور ملے گی ہاں محبت اہلبیت اگر محض تبرا گوئی اصحاب کرام کو کہتے ہیں تو پھر حضرات شیعہ جو کچھ کہیں سو بجا ہے علی ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر مطلب فہمی ومقصود دانی کلام نبوی اور اتباع اقوال وافعال واخلاق وعادات واطوار واوضاع وعبادات ومعاملات حضرت رسول اکرم کو کہتے ہیں تب تو ان صاحبوں کی دعویٰ عمل بالحدیث کی لغویت اور ارباب تقلید پر خلاف حدیث وترک ارشاد نبوی کی تہمت لگانے کی حقیقت انشاء اللہ اظہر من الشمس ہو جائے گی ہاں عمل بالحدیث کی حقیقت اگر فقط یہی امر ہے کہ جملہ مقلدین سلف وخلف کو لعن وطعن وسب وشتم سے یاد کیا جائے اور کھلم کھلا ان کی تفسیق وتضلیل کی جائے اور بوقت درس وتدریس حدیث وفقہ وترجمہ کلام اللہ فقہا ومقلدین کو دشنامات مغلظہ دینا افضل الاعمال سمجھا جاوے اور کتب فقہ کی بے حرمتی احسن عبادات خیال کی جاوے اگرچہ معانی فہمی تو درکنار عربی عبارت کا ترجمہ بھی نہ کر سکتے ہوں اور مشکوٰۃ شریف کا بھی مظاہر حق دیکھہ دیکھکر ایک ایک لفظ کا ترجمہ کراتے ہوں یا صرف ونحو ومعانی وادب سے بھی بعض بے بہرہ ہوں یا افعال واعمال واخلاق وعادات بھی خلاف سنت ہوں اور معاملات خلاف شریعت سے بھی جاہئے احتراز نہ کرتے ہوں بلکہ نشست وبرخاست اور وضع ولباس تلک بھی گو خلاف طریقہ

اہل اسلام ہو اور چاہے مواکلت و مشاربت و مجالست و موانست کفار اور اون کی کمیٹیوں کی مشارکت و ملاقات کو سرمایہ عز و افتخار سمجھتے ہوں اور کفار سے اختلاط و اتحاد اور رسم اہدا و اتحاف بھی خواہ اس قدر رکھتے ہوں کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ اخلاص اون کے پیشکش کی جاویں تقوی و طہارت و صلاح و دیانت بلکہ صلوۃ مع الجماعت کے بھی گو پابند نہ ہوں تو پھر یہ مدعیان عمل بالحدیث بغلین بجائیں خوشیں منائیں جو چاہیں سو فرمائیں ہم ہارے اور یہ جیتے بقول شخصے آپ جو چاہیں کہیں آپ کی بن آئی ہے کمال حیرت ہے کہ چند مسائل جزئیہ کے خلاف کیوجہ سے کہ جن میں ہر ایک جانب کو مؤید اقوال و افعال سلف صالحین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہوں اور علمائے معتبرین اہلسنت و جماعت میں کبھی کسی نے اس اختلاف کی وجہ سے کسی کے اوپر بے باکانہ طعن و تشنیع نہ کیا ہو آج کل کے عامل بالحدیث اوس اختلاف جزئی کی وجہ سے گروہ اعظم اہل سلام کو گمراہ فرمائیں اور فسق و ضلالت کا دھبہ اونپر لگائیں اور وہ مدعیان عمل بالحدیث جو علم و عمل و تقوے و دیانت کسی امر میں بھی اون کے ہمسر نہیں ہو سکتے اون کی بددینی و گمراہی کا دعوی کریں کیوں نہ ہو آخر حسب ارشاد رسالتمآب لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا منجملہ علامات قیامت ہے علاوہ ازیں آپ کا یہ اعتراض کہ مقلدین حدیث میں موضوع و مضطرب و مؤول و مقید و مخصص ہونے کی احتمال پیدا کرتے ہیں معلوم نہیں اسکا مبنے کیا ہے اہلسنت و جماعت میں وہ کون ہے جو ان امور کا قائل نہیں خود آپ بھی احادیث کثیرہ کی منسوخ و ضعیف و متروک و مؤول وغیرہ ہونے کے قائل ہیں فرق ہے تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل ان امور کو احادیث میں جاری کرتے ہیں اور علماء و فقہا مطابق حکم عقل و نقل انکا استعمال فرماتے ہیں دیکھیے آپ حدیث "لاصلوۃ لمن لم یقرء بام القرآن" کی عموم پر ایسے جمے کہ نہ تو نص قرآنی اذا قری القرآن الخ کے خلاف کا خیال کیا نہ حکم نبوی واذا قرء فانصتوا کی پرواہ کی نہ استثنائے حضرت جابر الاان تکون وراء الامام جو مرفوعاً و موقوفاً مروی ہے مقبول ہوا نہ ارشاد فقراۃ الامام قرأۃ لہ کہ جس کے بعض طرق صحیح بلکہ علی شرط الشیخین ہیں شنوائی ہوئی بلکہ یہی ارشاد ہوا کہ کسی حال میں قرأۃ فاتحہ ترک نہ ہو خواہ امام سکتات کرے یا نہ کرے اور حدیث صحیح کی

ثبوت سکتات ہو یا نہ ہو چنانچہ یہ جملہ امور دفع رابع میں مفصل گذر چکے ہیں بالجملہ جب آپ ظاہر عموم پر اڑی تو ایسے اڑے کہ اکھاڑے نہ اکھڑے قران کی شنوائی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کی ارشاد صحابہ کا خیال ہوا نہ اقوال آئمہ کا اور جب تخصیص کی سوجھی تو حدیث صحیح الماء طہور لاینجسہ شئی کی تخصیص کو بوجہ استثنا الا ان تغیر ریحہ اوطعمہ اولونہ جس کو بیہقی نے اور ابن ماجہ نے بھی اسی کے قریب قریب بیان کیا ہے آپ نے قبول و منظور فرمالیا حالانکہ زیادتی مذکورہ کی ضعف کی آپ بالتصریح قایل ہیں۔ سو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کی غیر مقلد و مجتہد ہونیکے یہ معنی ہیں کہ آپ مطالب فہمی حدیث اور عمل بالحدیث میں کسی قاعدہ عقلیہ و نقلیہ کی ہرگز پابند نہیں جو خیال دلمیں سما گیا اوس کے مقابلہ قوی سے قوی دلیل بھی ھباءً منثورًا سے آپ کے روبرو زیادہ وقعت نہیں رکھتے اور اپنے خیال کی تائید کی وجہ سے دلایل ضعیفہ بھی اعلیٰ درجہ کی مثبت مدعا اور دلایل قویہ کے مقابلہ میں معمول بہا ہو جاتے ہیں حدیث لاصلوۃ لمن لم یقرء بام القران کی تخصیص آپکے خیال کی مخالفت کی وجہ سے نہ نص قرانی سے ہو سکی نہ احادیث صحیحہ صریحہ سے یہ کام چلا اقوال صحابہؓ وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے اور حدیث الماء طہور لاینجسہ شئی کی تخصیص پاس مشرب کیوجہ سے زیادتی ضعیفہ سے تسلیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث الماء طہور کے مقابلہ میں احادیث صحیحہ مثل ولوغ کلب اور لایبولن احدکم فی الماء الراکد الخ اور مستیقظ اور قلتین وغیرہ کی وہ وہ تاویلات تراشی ہیں اور حسب قواعد معقول وحدات ثمانیہ تناقض کی وہ تحقیق فرمائی ہے کہ جنکو ماؤل حدیث و تارک حدیث فرماتے ہیں وہ بھی وہاں تلک نہ پہنچ سکے بلکہ بہت پیچھے رہگئے مگر پھر تماشا ہے کہ یا تو حدیث الماء طہور کے روبرو احادیث مذکورہ متعددہ صحیحہ کی تاویلات کیکہ ضعیف فرماکر آپ اوسکو بجنسہ معمول بہا بنائیں اور یا اوس زیادتی سے کہ جس کے ضعف کو خود بھی تسلیم فرماتے ہو خلاف مذہب اہل حدیث اوس کی تخصیص زور شور کے ساتھ آپ بیان فرمائیں چنانچہ یہ مضامین اسی کتاب کے دفعہ عاشر میں بالتفصیل مذکور ہو چکی ہیں اس سے صاف ظاہر ہے کہ درباره تاویل و تخصیص و تقیید و تعارض حدیث آپ کا قدم کسی سے پیچھے ہٹا ہوا نہیں ہے فرق ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین حسب قواعد

عقلیہ ونقلیہ ان امور کو جاری کرتے ہیں اور آپ محض اپنے خیالات وتوہمات سے کام لیتے ہیں اور اسی پابندی عقل ونقل کیوجہ سے اونکو مقلد کہتے ہیں اور آپ مجتہد العصر کہلاتے ہیں سو ہم بھی اس وجہ سے آپ کو مجتہد سمجھتے ہیں اور وہ تعجب وتردد جو کہ آپ کے مجتہد ہونے میں ہم کو لاحق تھا الحمد للہ کہ اُس کا ازالہ بالکلیہ ہوگیا اور خوب سمجھ میں آگیا کہ آپ اور آپ کی امثال اول اس لقب کی مستحق اور اس منصب کے لایق ہیں مقلدین بیچارے توکس شمار میں ہیں آپ تو بعض اون امور کے بھی مقید نہیں جس کے آئمہ مجتہدین پابند ہیں مگر ہاں اسمیں البتہ تردد وحیرت ہے کہ آپ مدعی عمل بالحدیث کسوجہ سے ہیں اور زمرہ اہل ظاہر میں کیونکر شمار ہوتی ہیں اس کی وجہ بجز اس کے کہ آپ صاحب فقط زبانی تحسین وتوصیف عمل بالحدیث میں رطب اللسان ہیں اور مجتہدین وفقہاء مقلدین سے آپ کو تعصب وعناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھ میں نہیں آتی لعل اللہ یحدث بعد ذلک امراً اب اس خوبی ولیاقت پر آپ سب کے ذمہ مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہیں اور آپ جو کچھ خیال میں آتا ہے سو کرتے ہیں اور ونیز ادنے وہم سے ترک حدیث کا فتویٰ دیا جاتا ہے اور اپنے آپ جو اولٹا سیدہا سمجھ میں آتا ہے بلا لحاظ نصوص اوس پر عمل کیا جاتا ہے باوجود اس کے آپ متبع سنت سمجھے جاتی ہیں اور سب کو مخالف سنت کا لقب دیا جاتا ہے علی ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ اول تو چاروں اماموں میں حدیثیں بٹ ہی گئی ہیں بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی ماؤل کوئی مقید کوئی معارض وغیر ذلک من الاحتمالات الکثیرہ آپ کی قلتہ تدبر وشدت تعصب پر دال ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کے ظاہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہوں یا اہل ظاہر تاویل وتخصیص وغیرہ احادیث میں سب جاری کرتے ہیں حضرت فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور حضرات صحابہ کرام سے یہ بالتصریح بکثرت ثابت ہیں احادیث کو ملاحظہ فرمایئے غایتہ سے غایتہ فرق اگر ہی تو یہ ہے کہ علمائے راسخین اور اُن کے بپابندی قواعد نقلیہ وعقلیہ اس قسم کے تصرفات نصوص میں جاری کرتے ہیں اور آپ اور آپ کے امثال اپنی اجتہاد طبع زاد کے زور سے خلاف نقل وعقل جو چاہتے ہیں کر گذرتے ہیں کما مر آنفاً اور بوجہ اختلاف مسائل

فقہا اگر ائمہ اربعہ میں آپ کے معنی مراد کے موافق احادیث کا منقسم ہونا لازم آتا ہے اور اس وجہ سے شوافع احناف وغیرہ کے حصہ میں ایک ایک ربع مجموعہ احادیث کا آتا ہے تو اس کی تسلیم میں بھی آپ ہی کو زیادہ وقت پیش آئیگی کیونکہ بزعم جناب مقلدین ائمہ اربعہ کو ایک ایک ربع تو میسر ہوگیا بخلاف محدثین زمانہ حال کی کہ جتنی زبانین اوتنے ہی مذہب ہو رہے ہیں سو اس حساب سے تو آپ کو ہزاروان حصہ بھی نصیب نہیں ہوسکتا جیسا خلاف فروعی بین المذاہب الاربعہ موجود ہے ویسا ہی اختلاف مسایل محدثین زمانۂ حال میں محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد مستقل نظر آتا ہے مسئلہ تحدید ماءمین دیکھئے آپ نے ہی جمہور محدثین بلکہ خود رائے رئیس المجتہدین مولوی نظیر حسین صاحب کا خلاف کیا ہے مسئلہ تقلید مین دیکھئے خود رئیس المجتہدین کی رائے پہلے کچھہ اور تھی بعد میں کچھہ اور ہوگئی معیار اور ثبوت الحق الحقیق کو ملاحظہ فرمایئے اور آپ تو نہ معیار کے تابع نہ ثبوت الحق الحقیق کے پابند اگر تابع ہو تو وہی تقلید کی قید گلے میں پڑتی ہے اور یہ امر ظاہر ہے کہ بین الائمۃ الاربعہ جو خلاف ہے اوس کا مبنے فقط یہی ہے کہ حدیث معنے سمجھتے اور اوسپر عمل کرتے ہیں ایک دوسر یکا تابع نہیں بلکہ بالاستقلال جو معنے راجح معلوم ہوتی ہیں ہر ایک اوس کا پابند ہے اور بوجہ غلبہ ظن اوسی جانب کو حق سمجھتا ہے سو یہی امر بعینہٖ باہم محدثین زمانہ حال میں موجود ہے یعنی ہر ایک یون چاہتا ہے کہ مثل آئمہ مجتہدین بلا اتباع غیر حدیث پر عمل کرے اور جو مضمون اپنی رائے میں حدیث سے راجح معلوم ہو اوس کو معمول بہ ٹھہراوے تو جیسا بوجہ اختلاف رائے وفہم وہاں اختلاف مسایل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک امام کا منشاء اصلی یہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جائے بعینہٖ ایسا ہی یہاں بھی اختلاف ضرور پیش آئیگا گو مقصود امر واحد ہو اور معنی ظاہر حدیث اگر ایسے واحد معین ہوتے کہ جسمین اختلاف ورائے کی گنجائش ہی نہ ہوتی تو داؤد ظاہری وابن تیمیہ وابن قیم وامام شوکانی ونواب صدیق الحسن خاں ومولوی نظیر حسین صاحب وغیرہ عاملین علی الظاہر میں ایک مسئلہ بھی مختلف فیہ نہ ہوتا حالانکہ خود اہل ظاہر میں باہم سیکڑوں مسئلے مختلف فیہ موجود ہیں بالجملہ جب ایک دوسرے کی رائے اور فہم کا تابع نہ ہوگا بلکہ اپنی رائے کو فہم مطالب

حدیث میں مستقل سمجھیگا تو وقوع اختلاف ضروری ہے بنا رعلیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن
صاحب وغیرہ جب اپنی رائے پر دربارہ عمل بالحدیث اعتماد کرکے ترک تقلید اختیار فرماوین گے
تو ضرور مسایل شرعیہ میں اختلاف مذکور پیش آئیگا اور جب یہ لحاظ کیا جائے کہ مجتہدین خیر القرون
اگر اپنی رائے کو مستقل سمجھتے ہیں تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ میں مستقل سمجھتے ہیں یہ نہیں
کہ مثل بعض محدثین زمانۂ اخیر اپنے معنی اور فہم کے مقابلہ میں نہ اجماع کی سنین نہ اقوال صحابہ
مفسرین حدیث کی مانین بلکہ غلبۂ شوق عمل بالحدیث میں ماننا تو درکنار بدعات عمری و بدعات
عثمانی وغیرہ کی فہرست تیار ہونے لگی بلکہ احادیث مرفوعہ میں بھی قابل اعتماد صحیحیں ہی سمجھی
جائیں اور ترقی کریں تو پھر کسی کی بھی شنوائی نہ ہو یہی وجہ ہے کہ کوئی استواء علی العرش
کے معنی خلاف سلف کہہ رہا ہے کوئی متعہ کی حرمت میں متامل ہے کوئی حلت نکاح کو چار
میں محدود نہیں رکھتا بلکہ عام اجازت ہے کہ جتنے چاہے نکاح ایک وقت میں کرلو کوئی جمعہ
کی اول اذان کو بدعت کہتا ہے کوئی بیس تراویح کو مذموم سمجھتا ہے کوئی لغات سبعہ
میں سے فقط لغت قریش کے باقی رکھنے پر طعن کرتا ہے کوئی پچپن چھپن سالہ پر شیخ فانی کا حکم
جاری کرتا ہے کوئی طلقات ثلث فی وقت واحد کی وقوع کو باطل کہتا ہے حالانکہ ائمۂ اربعہ
میں ان مسایل مں باہم خلاف نہیں سو جب اس کو دیکھا جاتا ہے تو پھر تو وہی خلاف مذکور جس
کی بنا پر بیچارے مقلد معتوب تھے اور دو بالا ہوا جاتا ہے جناب مجتہد صاحب آپ سنئے
احادیث کے منقسم ہونے کے اچھے معنی تراشے جن کی روسے ایک دو حدیث صحیح تو کیا
کوئی ضعیف حدیث بھی اگر آپ کے حصہ میں آجاوے تو زہے نصیب مجکو تو یہ اندیشہ ہوتا
ہے کہ ادہر تو آپ کو عمل بالحدیث واجتہاد کا شوق ادہر آپ نے بوجہ اختلاف فروعی احادیث
کو بین المجتہدین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کی بھی امید نہیں
تو اب ناچار بوجہ شوق اجتہاد و عمل بالحدیث آپ ایجاد احادیث کی طرف متوجہ نہ ہوں
گے تو پھر کیا کریں گے نعوذ باللہ من سوء الفہم پھر اس فہم و فراست پر غضب ہے کہ آپ

بیباکانہ جملہ مقلدین وسلف صالحین پر زباندرازی فرماتے ہیں اب مجتہد صاحب کی طول لاطایل
وطعن وتشنیع کے جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہوں اور دس گیارہ مثالیں جو ہم نے
ادلہ کاملہ میں بیان کی تھیں اون کے جواب میں جو مجتہد صاحب نے بڑی عرق ریزی فرمائی
ہے اوس کی کیفیت ہدیہ ناظرین کرتا ہوں سنئے ہم نے مجتہد صاحب کی نسبت یہ عرض کیا
تھا کہ آپ کی اِس ظاہر پرستی اور خودرائی سے ہم کو یہ بھی اندیشہ ہے کہ آپ بہت سی نا
احادیث کو معارض قرآن سمجھ کر پایہ اعتبار سے ساقط فرماویں گے کیونکہ حدیث گو صحیح ہی کیوں
نہ ہو پر کہیں قرآن کو ملتی ہے حدیثوں اور روایات تواریخ سے بہ نسبت قرآن شریف اگر کفار
کا ریب وتردد میں ہونا سمجھ میں آتا ہے تو خود قرآن میں لاریب فیہ فرماتے ہیں جس سے
بوجہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی بالکل ریب وتردد کا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل
میں کیوں نہ ہو انتہی اس کے جواب میں مجتہد بے بدل اول تو وہی پرانا رونا روتے ہیں اور
فرماتے ہیں کہ ارباب الباب پر بخوبی واضح ولایح ہے کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالوں میں
سے استحقاق جواب نہیں رکہتا کیونکہ سوال بمقابلہ سوال ہے اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت
اہل انصاف ان سوالوں سے معلوم نہیں ہوتی اوس کے بعد کسی قدر ہوش آئے ہیں
تو کہتے ہیں کہ شاید ان سوالات سے یہ غرض ہو کہ سوالات مذکورہ میں جس طرح تم تاویل
کرتے ہو اوسیطرح ہم بھی مسایل عشرہ میں تاویل کرتے ہیں اقول جناب مجتہد صاحب
سنئے جو ارباب الباب ایسے ہوں گے جیسے آپ احسن المتکلمین وہ صاحب تو بقول آپ
کے بے شک ان سوالات کو بے محل تصور فرماویں گے مگر جو صاحب کہ فہم سلیم رکہتے
ہیں اور مثل آپ کے نشہ اجتہاد نے اون کے دماغ میں کوئی اثر پیدا نہیں کیا بلو
عبارت واضحہ ادلہ کاملہ سے صاف سمجھ لیویں گے کہ سوالات مذکورہ سے آپ کے سوالات
بلکہ منشاء اعتراضات کو باطل کرنا منظور ہے اور یہ غرض ہے کہ یہ انداز ظاہر پرستی جو
مجتہدین زمانہ حال کو باعث طعن فی شان الائمہ والمقلدین ہو رہا ہے اگر اختیار کیا جائے فہم

تو مجتہدین و مقلدین تو کس شمار میں ہیں خود آیات قرآنی و احادیث نبوی میں اس درجہ
تخالف و تعارض ان کے طور پر پیش آئیگا کہ دین کی تو خیر نظر نہیں آتی سو خدا کے لئے آپ
اس ایجاد بندہ سے باز آئیے ورنہ وہ امور جو منصوص و مسلم جملہ امت ہیں اون میں باوجود
غایت ظہور آپ کے مشرب کے موافق نصوص و اجماع کا صریح انکار کرنا ہوگا اور دس
گیارہ مثالیں ادلہ کاملہ میں جو کہ تمام عالم حتےٰ کہ مدعیان اجتہاد کے نزدیک بھی مسلم ہیں
لیکن مسلک ظاہر پرستی الفاظ کے موافق اون میں تعارض نظر آتا تھا تنبیہ کے لئے بیان کی تھیں
سو جس امر پر تنبیہ کرنی منظور تھی اوس کو تو ہمارے مجتہد صاحب کیا تسلیم فرماتے خوبی قسمت
سے اول تو اس میں حیرانی و سرگردانی پیش آئی ہے کہ ان سوالوں کے ذکر سے غرض کیا
ہے اوس کے بعد جو کچھ ہوش کی بات کہی تھی چنانچہ ابھی گذر چکی ہے تو اوس کے جواب
میں فرماتے ہیں کہ یہ قیاس محض غلط اور مع الفارق ہے کیونکہ یہ شبہات آپ کے فریقین
کے نزدیک مردود اور ہباءً منثوراً کے مصداق ہیں سو ان اعتراضات مسلم الرد عند الفریقین
کو آپ یہاں پر کیوں وارد کرتے ہیں انتہی سخت حیرت ہے کہ مجتہد صاحب اس دعوی
فضل و کمال پر یہ بھی نہیں جانتے کہ کسی کو اوسی امر سے الزام دیا جاتا ہے جو امر کہ اوس
کے نزدیک مسلم ہوتا ہے سو بروے فہم منتہائے الزام جس قدر زیادہ مسلم و بدیہی ہوگا
اوسی قدر الزام قوی سمجھا جاویگا دیکھئے قول یہود ما انزل اللہ علی بشر من شیء کے جواب
میں جناب باری عز اسمہ ارشاد فرماتا ہے قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسی
فرمایئے کہ حق تعالے شانہ یہود کو اونکے امر مسلم یعنی نزول کتاب علی موسی علیہ الصلوۃ
والسلام سے الزام دینے کا ارشاد فرماتا ہے مگر یہود کو بوجہ فقدان لیاقت و استعداد
الزام کہنا پڑا ورنہ یہ جواب لطیف جو تیرہ سو برس کے بعد سمجھ میں آیا ہے خدا نخواستہ
اگر اون کو معلوم ہوتا اور وہ بھی یہی جواب دیتے کہ نزول کتاب علی موسیٰ علی نبینا وعلیہ السلام
تمہارے نزدیک بھی مسلم ہے تو اب اوس پر شبہ کرنا مردود عند الفریقین ہے پھر اس

شبہہ کو ہم پر کیوں وارد کرتے ہو تو اولٹا ملزمین کو ملزم بننا پڑا نعوذ باللہ من سوء الفہم اس کے
بعد مولانا مجتہد صاحب نے طمطراق کے بعد جواب تحقیق اصلی شبہہ کا بیان کیا ہے اور روایات
حدیث واجتہاد وتواریخ کا جو تعارض لاریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اوس کا جواب دیا ہے
جس کا خلاصہ یہ ہے کہ لاریب فیہ کی یہ معنی ہیں کہ کوئی شخص بصیر وبینا بعد حاصل کرنے نظر
صحیح کے ریب وشک نہیں کر سکتا اور تعلق ریب کیواسطے فی نفسہ وہ قائل نہیں ہو سکتا
اور کسی احمق متعصب کا شک وریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہ ہوگا انتہی سو اول تو
مجتہد صاحب بروئے انصاف یہ فرماویں کہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی اور لائے
نفی جنس جو کہ بالکل ریب وتردد کی نفی پر صراحتہ دال ہیں کسی کے دل میں کیوں نہ
ہوا اوس کے یہ معنی مراد لینے کہ بصیر وصاحب نظر صحیح کو اس میں تردد نہیں تاویل
وتخصیص نہیں تو کیا ہے اب اگر کوئی بواسطہ عقل ونقل کسی نص کی تاویل کرے تو آپ
اوس پر کس منہ سے زبان درازی کرتے ہیں دوسرے حدیث عبادۃ لاصلوۃ الا بفاتحہ
الکتاب میں بعینہ یہی نفی اور استغراق تو موجود تھا جس کے بھروسے پر بڑے شد و مد کے
ساتھ آپ یہ فرما چکے ہیں کہ یہ حدیث عبادۃ متفق علیہ جو بسبب عموم وشمول اپنے کے امام
اور ماموم اور منفرد کو اور خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجت ہین اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے
اور فرق درمیان امام وماموم کی یا درمیان نماز جہریہ وسریہ کی بلا بینہ اور برہان کی
ہم کس طرح قبول کریں کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام وماموم کی باواز بلند وجوب قرأت
فاتحہ کو ظاہر فرما رہی ہے اور عام ہے سب مصلیوں کو خواہ امام ہوں خواہ ماموم
انتہی پھر کیا وجہ ہے کہ جس دلیل کی وجہ سے آپ زور وشور کے ساتھ حدیث لاصلوۃ
عموم وشمول جملہ افراد کو ثابت فرماتے ہیں لاریب فیہ میں وہ عموم وشمول کیوں جاتا
رہا اور جس عموم واستغراق کی اعتماد پر حدیث لاصلوۃ کو دربارۂ شمول ماموم فی حکم وجوب
القراءۃ نص صریح قطعی الدلالتہ باواز بلند فرمایا جاتا تھا باوجودیکہ اس موقع میں

وہی استغراق علی وجہ الکمال موجود ہے پھر لاریب فیہ میں آپ کو ریب کی کیا وجہ ہے مثل سابق یہاں بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص وقطعی الدلالۃ فرمایئے خواہ مومنین کے قلوب میں ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل میں گذرے یا متعصبین جہال کی اور اگر نفی ریب بالکلیہ کی صورت میں تعارض روایات وغیرہ کا عذر ہے تو وہاں بھی درصورت وجوب قرا‌ءت علی الماموم نص قرآنی وروایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تماشا ہی کہ جس امر کی آپ منکر تھے اور اوس کی وجہ سے دوسروں کو مطعون بنایا جاتا تھا اب خدا کی قدرت ہے کہ بوضاحت اوس کا اقرار ہورہا ہے فرق اگر ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین نے خبر واحد ظنی الثبوت میں جو تاویل کی تھی آپ نص قرآنی قطعی الثبوت میں وہی تاویل فرمارہے ہیں غالباً اب تو مجتہد صاحب بھی سمجھ لینگے کہ ان سوالات کے کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تحیر جو مجتہد صاحب کو ان سوالات کی نسبت پیش آرہا تھا انشاء اللہ بالکل جاتا رہے گا۔ خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار کی بار بار بصراحت انکار کرنے کی نوبت آچکی ہے سوالات موجودہ کے ذیل میں مجتہد صاحب بڑی جد وجہد کے ساتھ اونہیں امور کی جگہ جگہ مدعی ہورہے ہیں ولکن اللہ یفعل مایرید باقی بحمد اللہ جیسے لاصلوۃ کے ظاہر معنی اور عموم وشمول کو بجنسہ قایم رکھکر ہمارے مدعا میں اصلا فرق نہیں آتا کما بینا فی الدفع الرابع ایسا ہی لاریب فیہ کے ظاہر معنے بلا تاویل حسب فرمودۂ علمائے راسخین ہمارے پاس موجود ہیں مگر اون کی کی یہاں کچھ ضرورت نہیں ہمارا مقصود تو یہی ہے کہ مجتہد زمن جد وجہد ساتھ تاویلات بعیدہ بیان فرمادیں اور ظاہر کو ترک کریں اور ہم اون کی اس لیاقت کو دیکھکر اون کو اس امر پر متنبہ کریں اور یہ شعر پڑہیں شعر

انچہ شیران را کند روبہ مزاج　　احتیاج است احتیاج است احتیاج

ان دونوں امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودۂ مجتہد صاحب بر سر وچشم مگر یہ

توفرمائیں کہ یہ تاویل آپ کا ایجاد و اجتہاد ہے یا علمائے مقلدین کی تقلید ہے ظاہر ہے کہ یہ وہی تاویل ہے جو اکثر تفاسیر متداولہ میں مرقوم ہے پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ میں آیات منزلہ فی شان المشرکین لکھی جاتی ہیں اور در بارہ تاویل احادیث ظنیہ اون کو الفاظ شنیعہ کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے اب آیات قرآنی میں اون حضرات کی تاویلات غایت وثوق کے ساتھ رقم فرمائی جاتی ہیں اور اس بارہ میں اونہیں کا اتباع و تقلید کی جاتی ہے شعر۔

کس نیاموخت علم تیر از من — کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

مقتضائے انصاف وغیرہ تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کے جواب حسب ظاہر بلا تاویل بعید تحریر فرماتے تھے ورنہ تاویل ہی کرنی تھی تو قوت اجتہادیہ سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ ہے کہ رئیس المجتہدین جن کتابوں سے فتوی نقل کرتے ہیں اور جن کے طفیل سے مفتی بن رہے ہیں انہیں کو سب و تبرا سے یاد فرماویں اس تاویل کے بعد جس کو مجتہد صاحب جواب تحقیقی فرماتے ہیں دوسری تاویل اور آیت لاریب فیہ میں بیان کرتے ہیں جواب تحقیقی تو ایک بھی نہیں اتنا فرق ہے کہ اُس تاویل میں معنی نفی لاریب فیہ میں تصرف کیا تھا دوسری تاویل میں لفظوں میں تصرف کیا جاتا ہے۔

قولہ اور آپنے لاریب فیہ کو ہدی للمتقین سے قطعاً کیوں علیحدہ کر دیا یوں سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ للمتقین اور ہدی کو حال لازمہ ضمیر مجرور سے کر دیا ہوتا اور عامل اس کا ظرف جو صفۃ منفی واقع ہے سمجھ لیتے غرضکہ اہل حق آپ کے اُن وسوسونکو بہت جواب دندان شکن دے سکتے

اقول مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل علی الظاہر نظم قرآنی میں ایسی تاویلات خلاف اولی و خلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر دہرنی اور طریقہ ظاہر پرستی کو چھوڑ کر اون کا طرز پسند فرمانا آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صورت میں تو آپ خود ہم رنگ ماؤلین ہو گئے تو اب کس خوبی پر کسیکو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ

وہی تاویلات قبول فرما رہے ہو جنپر پہلے انکار و استنکاف کیا جاتا تھا علاوہ ازین کیا وجہ ہے کہ معنی ظاہر و متبادر بلا ضرورت ترک کر کے یہ تاویل بعید کی جاتی ہے اس کے سوا یہ امر نقلاً ثابت ہے کہ عند الجمہور لا ریب فیہ پر وقف کرنا چاہیئے پھر ظاہر کا خلاف کرنا اور قرآت مقبولہ جمہور کو ترک کرنا اور بلا ضرورت ایسی تاویلات غیر متبادرہ کو تسلیم کرنا بالخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سے باعث تعجب ہے دیکھئے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ

فرماتے ہیں والذی ہو ارسخ عرقا فی البلاغۃ ان یضرب عن ہذا المجال صفحا وان یقال ان

قولہ الم جملۃ براسہا او طائفۃ من حروف المعجم مستقلۃ بنفسہا و ذلک الکتاب جملۃ ثانیۃ

ولا ریب فیہ ثالثۃ وہدی للمتقین رابعۃ الی آخر ما قال بیضاوی میں منقول ہے و

اولی ان یقال انہا اربع جمل متناسقۃ یقرر اللاحقۃ منہا السابقۃ ولذالک لم یدخل العاطف

بینہا انتہیٰ علیٰ ہذا القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ اولیٰ عند العقل اور راجح بطریقہ نقل یہی امر ہے کہ لا ریب فیہ پر وقف کیا جائے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کو خلاف ظاہر و خلاف اولیٰ پر حمل فرما رہے ہیں اس سے ظاہر ہی کہ آپ تو نصوص قطعیہ میں بھی اون تاویلات بعیدہ سے نہیں چوکتے کہ جن کو مقلدین بھی مقبول نہیں سمجھتے پھر اس خوبی و لیاقت پر تمام عالم کو مطعون بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور سب اہل مذاہب کو ماول حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ برین احقر کے نزدیک تو اس تاویل فرمودۂ جناب کی تسلیم کرنے کے بعد بھی وہ تعارض ظاہری رفع نہیں ہوا کیونکہ تاویل مذکورہ کا خلاصہ تو یہی ہوگا کہ اس کتاب میں متقیوں کو کسی قسم کا ریب نہیں غرض اس صورت میں لا ریب کو آپ بھی استغراق و عموم پر قایم رکھتے ہیں اوس میں کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا فقط یہ تصرف کیا ہے کہ اہل تقویٰ کو نفی ریب کے ساتھ متصف و مختص مانا ہی حالانکہ مسلم شریف میں بروایت حضرت ابی بن کعب مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورۃ قرآنی کو مختلف طور سے پڑہا اور نزاع آپ کی خدمت تلک پہنچا

اور آپ نے سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی تو حضرت ابی بن کعب فرماتے ہیں
فسقط فی نفسی من التکذیب و لا اذ کنت فی الجاہلیۃ جس کی شرح میں امام نودی اش
مما کنت علیہ فی الجاہلیۃ فرما رہے ہیں افسوس کہ جس امر کو مجتہد صاحب معیوب و مذ
فرماتے تھے اور اوس کے مرتکب کو ماوِل و تارک حدیث سمجھتے تھے اب بوجہ احتیاج
اوس کا خود مرتکب ہونا پڑا اور تاویلات بعیدہ غیر مقبولہ بھی تسلیم کرنے سے کچھ باک نک
اور مقلدین کے کلام کو اپنا متمسک بنایا اور اون کا ربقۂ تقلید اس باب میں گلے میں ڈال
کہ کسیطرح لا ریب فیہ کی معنی درست ہوں اور قرآن شریف سے نفی ریب بالکلیہ محقق ہو
اور روایات و اخبارات کا تعارض آیت کے ساتھ پیش نہ آئے مگر خوبی قسمت سے مجتہد
صاحب کی تدبیر رائگاں گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح سے
ثابت ہوگیا اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب خود سمجھ لیوینگے خدا خیر کرے
مجتہد صاحب کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہے اس لئے مجکو
اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں کسی جوش میں آکر اپنی تاویل چلانے کے لئے حضرت ابی بن کعب کو جماعت
متقین سے خارج نفرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپ کا ہمصفیر ہوکر عرض کرتا ہے کہ
واقعی تاویل نصوص کو ممنوع کہنا چاہئے دیکھئے ایک ذراسی بات میں اپنے کیا کیا فرمایا مگر
پھر بھی کام نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپ نے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا
ہوں کہ آپ جیسیوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علمائے راسخین و ائمہ مجتہدین در باب
تطبیق و توضیح و تخصیص و تاویل بین النصوص جو فرما دیں اوس پر ہرگز رد و انکار نہ
چاہئے اور اس روایت ابی بن کعب سے آپ کی فقط توجیہ ثانی ہی باطل نہیں ہوئی
توجیہ و تاویل سابق بھی رائگان نظر آنے لگی کما ہو ظاہر مگر یہ گمان ہے کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے
لئے یہاں بھی حضرت ابی بن کعب کو بصیر و صاحب نظر صحیح نہ کہیں بالجملہ مدعیان عمل بالحدیث
نے تاویلات نصوص میں کوئی کمی نہیں کی جن کو ماؤلین کہہ رہے ہیں جا بجا اُن کی تقلید

وکرتے ہیں اور بعضے موقع میں اون کو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں چنانچہ بطور نمونہ آیہ لاریب
تیہ کے متعلق جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے مفصلا عرض کر چکا ہوں اس کے بعد جو
سکے آٹھہ نو مثالیں اسی قسم کی ادلہ کاملہ میں بیان کی گئی تھیں اون سب کے جواب میں مجتہد صاحب
کی نے اسی قسم کی تاویلیں بیان کی ہیں اور جو کوئی تاویل کتب مقلدین سے بہم پہونچی ہیں
ھی اوس کو غنیمت سمجھ کر نقل کیا ہے اور ایجاد بندہ سے بھی در گذر نہیں کی اور جن تاویلات
سکا انکار تھا اون کو ہی سر دہرا ہے مثلاً ارشاد المؤمن لاینجس کی جو تاویل کی ہے اوس
بنا کا خلاصہ یہ ہے کہ مومن جنبی ایسا ناپاک نہیں ہوتا کہ جس سے مجالسہ و مخالطۃ ممنوع
یکو ہو حالانکہ الا طہور کی تخصیص کا دفعہ عاشر میں شد و مد کے ساتھ انکار کیا ہے اور
قطا و بعضے موقع پر بمجبوری یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے و سنۃ قاضیۃ علے کتاب اللہ
سیہ لیس کتاب اللہ بقاض علی السنۃ جس کا ترجمہ خود ہی فرماتے ہیں یعنی حدیث قرآن
پنقل پر حاکم ہے اور قرآن حدیث پر حاکم نہیں اور طرفہ یہ ہے کہ خبر متواتر ہی اس حکومت
کر علی القرآن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ خبر واحد ظنی بھی حاکم علی القرآن ہے سو قطع نظر
دا کہ اس سے کہ یہ قول خلاف عقل و نقل کسی طرح قابل قبول نہیں ہو سکتا اس کا کیا جواب
مقبیہ حضرت فخر عالم بالتصریح فرماتے ہیں کلامی لاینسخ کلام اللہ و کلام اللہ ینسخ کلامی
کا عجب ہے کہ آپ تو حدیث کو قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور اب اپنے قیاس و رائے
بہر مدلل کے روبرو حدیث کو محکوم کر دیا اور یہ امر آپ کے دعوی اور دیانت سے
نہیں بعید ہے کہ اپنے جملہ منقولہ کے یا حدیث مذکور کے یا دونوں کے خلاف ظاہر تاویل
یاب نہیں آیندہ آپ کو اختیار رہے ہمارا مدعا ہر دو حالت میں حاصل ہے کما ہو ظاہر اور تو
اور اور بعض جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب کے خیال میں نہیں آیا تو بحالت
متضغیظ و غضب جملہ مقلدین سلف و خلف کی شان میں کلمات کفر و ضلالت بالتصریح استعمال کئے
و نشخص اور آیات منزلہ فی شان الکفار کا مصداق اون کو بنایا ہے دیکھئے استغفار ثانی

میں ہم نے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الٰہی میں ہدیً للمتقین بلام الاختصاص
اس کو مقتضی ہے کہ فاسقوں کو ہدایت ہو نہ کافروں کو پھر ارشاد ان اللہ لا یہدی
القوم الکافرین اوس کی موید بلکہ نفی ہدایت کافرین میں نفی صریح حالانکہ اکثر احادیث
صحیحہ اور تواریخ معتبرہ ہدایت کفار و فساق پر شاہد سو اگر آپ کا یہی عمل بالظاہر باقی رہے
تو کیا عجب ہے کہ بمقابلہ نصوص قرآنی اون احادیث و اخبار کو بوجہ تعارض غیر مقبول
و مردود فرماویں بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیروں کے ہنود ہونیکی امید ہی نہیں قطع امید
ہدایتہ کی ہدایت کا حکم لگائیں انتہی سو اس استفسار اور تعارض ظاہری کے جواب میں
مجتہد آخر الزماں کو جواب تو کچھ نہیں سوجھا محض تبرا و لعن و طعن و تفضیل و تکفیر سے وہ کام
لیا کہ فوارہ لعنت کہئے تو بجا ہے حتی کہ اِن اللہ لا یہدی القوم الکافرین اور ختم اللہ علی
قلوبہم و علی سمعہم و علی ابصارہم غشاوہ و جعلنا بینک و بین الذین لا یومنون بالآخرۃ حجابا
و جعلنا علی قلوبہم اکنۃ ان یفقہوہ و فی آذانہم وقرا و اللہ ارکسہم بما کسبوا و ننزل من القران ما ہو شفا
و رحمۃ للمومنین و لا یزید الظالمین الا خسارا و فی قلوبہم مرض فزادہم اللہ مرضا جملہ آیات کا
مخاطب و مصداق تمام مقلدین ایمہ مجتہدین کو بلا تخصیص قرار دیا ہے ہر چند ہمتو مجتہدین صاحب
کے جواب ماینے اور سب و شتم فرمانے کی دونون امر کی اصل سے واقف ہیں ظاہر ہے
کہ مجتہد صاحب خود اس قدر فہم و استعداد سے معرا ہیں اصل سے کچھ فہم ہوگا بھی تو اہل اللہ
و جمہور مسلمین کی عناد و لداد کی شامت سے وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم
مجتہد صاحب ہیں اونمین تعارض مذکور کی تطبیق نظر نہیں پڑی جو مثل استفسار اول
کی بدولت رفع تعارض کی تقریر بیان کرتے گو وہ رفع تعارض بھی مثل جواب استفسار
اول عین ہمارا مدعا ہوتا تو اب اس حالت معذوری و مجبوری میں بھی مجتہد صاحب اپنی
جبلت و عادت کے موافق جمہور مسلمین کی تضلیل و تکفیر کہ جس کو علامہ زمن مولوی عبید اللہ
صاحب کے کلمات معرفت آمیز و ظرافت خیز فرماتے ہیں بیان نہ کرتے تو کیا کرتے لیکن

ناظرین باانصاف ان مدعیان حدیث کی کم فہمی دبیبا کی تعصب وعناد کو ملاحظہ فرمادیں کہ کس درجہ کو پہونچی ہوئی ہے اور یہ ہی ظرافت مصطلحہ اسی کتاب میں مواقع کثیرہ مین موجود ہی افسوس کہ جواب سوال توکسی قسم کا نہ دیں اور تکفیر مجروسے صفحہ صفحہ کا سیاہ کرنیکو تیار ہوجائیں پہر طرفہ یہ ہے کہ ہم پر بار بار مجتہد صاحب اور اون کی کم فہمی سے یہ الزام لگاوین کہ سوال پر سوال کرنا داب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف کیسکو نہ سوجہا تھا کہ سایل کے ہر سوال پر گو کیسا ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے لیکن سوال کے جواب مین تکفیر و تفسیق سے کام لینا عین مقتضائے عقل وموافق داب مناظرہ ہے تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا رفع کرتے انہوں نے تو یہ غضب کیا کہ درپردہ تعارض کو معہ شئی زاید مان لیا کیونکہ بظاہر تعارض تو فقط ہدایت کفار میں تھا مجتہد صاحب نے اوس کے جواب کے موقع میں ہدایت مقلدین سے بھی صاف مایوسی کا اعلان کردیا ولله در القایل **شعر**

در دہر چو تو یکے دانہم عالم — پس در ہمہ دہر گو کہ جاہل کہ بود

اب ہمارے حوصلہ اور انصاف کو دیکھئے کہ آپ کی ان تشددات و تعصب وجہالت پر بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ مجتہد صاحب انشاء اللہ مسلم ہیں گو بدفہم و متعصب و کج طبع ہیں اور ہرچند عباد صالحین و علماء دین کی شان ہیں گستاخ اور مقلد طریقہ ارفاض ہیں اور اگرچہ تکفیر مومنین میں معتزلہ وخوارج کے شاگرد ہیں اور یہ امور گو یقیناً سخت خوفناک ہیں اور سبب خذلان وہلاک ہیں مگر ہم اب تلک بھی مجتہد صاحب کی ہدایت سے بحمد اللہ مایوس نہیں گو مجتہد صاحب جمہور مسلمین و عباد صالحین کی ہدایت سے بھی امید قطع کر بیٹھے ہیں مجتہد صاحب تو انشاء اللہ مسلم ہیں ہم تو کفار و اشقیا کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں۔ **شعر**

باز آباز آہر انچہ ہستی باز آ — گر کافر و رند وبت پرستی باز آ

این درگہہ ما درگہہ نومیدی نیست — صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

اور مجتہد صاحب گو بوجہ کج طبعی دبیبا کی گروہ اعظم صلحا کی ہدایت سے امید قطع کر رہے

ناظرانِ باانصاف ان مدعیان حدیث کی کم فہمی دبیا کی تعصب وعناد کو ملاحظہ فرمادیں کہ کس درجہ کو پہونچی ہوئی ہے اور یہ ہی ظرافت مصطلحہ اسی کتاب میں مواقع کثیرہ مین موجود ہے افسوس کہ جواب سوال تو کسی قسم کا نہ دیں اور تکفیر مجرد سے صفحہ کے صفحہ سیاہ کرنیکو تیار ہوجائیں پھر طرفہ یہ ہے کہ ہم پر بار بار مجتہد صاحب اور اون کی کم فہمی سے یہ الزام لگادین کہ سوال پر سوال کرنا داب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف کیسکو نہ سوجھا تھا کہ سایل کے ہر سوال پر گو کیسا ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے لیکن سوال کے جواب مین تکفیر و تفسیق سے کام لینا عین مقتضائے عقل و موافق داب مناظرہ ہے تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا رفع کرتے انہوں نے تو یہ غضب کیا کہ دربردہ تعارض کو معہ شئی زاید مان لیا کیونکہ بظاہر تعارض تو فقط ہدایت کفار میں تھا مجتہد صاحب نے اوس کے جواب کے موقع میں ہدایت مقلدین سے بھی صاف مایوسی کا اعلان کردیا وللہ درالقایل شعر

در دہر چو تو یکے دانہم عالم   پس در ہمہ دہر گو کہ جاہل کہ بود

اب ہمارے حوصلہ اور انصاف کو دیکھئے کہ آپ کی ان تشددات و تعصب وجہالت پر بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ مجتہد صاحب انشاء اللہ مسلم ہیں گو بدفہم و متعصب و کج طبع ہیں اور ہرچند عباد صالحین و علماء دین کی شان میں گستاخ اور مقلد طریقہ ارفاض ہیں اور اگرچہ تکفیر مومنین میں معتزلہ و خوارج کے شاگرد ہیں اور یہ امور گو یقیناً سخت خوفناک ہیں اور سبب خذلان و ہلاک ہیں مگر ہم اب تلک بھی مجتہد صاحب کی ہدایت سے بحمداللہ یوس نہیں گو مجتہد صاحب جمہور مسلمین و عباد صالحین کی ہدایت سے بھی امید قطع کر بیٹھے پس مجتہد صاحب تو انشاء اللہ مسلم ہیں ہم تو کفار و اشقیا کی شان میں بھی یہ کہتے ہیں۔ شعر

باز آ باز آ ہر انچہ ہستی باز آ   گر کافر و رند و بت پرستی باز آ

این درگہہ ما درگہہ نومیدی نیست   صد بار اگر توبہ شکستی باز آ

اور مجتہد صاحب گو بوجہ کج طبعی دبیا کی گروہ اعظم صلحا کی ہدایت سے امید قطع کر رہے ہے

ہیں اور سب کو ظلم کہلا آیات مذکورہ منزلہ فی شان الکفار کا مصداق ومخاطب قرار دے رہے ہیں مگر ہم کو دیکھئے کہ ہم اسپر بھی اون کے حق میں بوجہ شرکت اسلامی یہی دعا کرتے ہیں اللھم اہد ہم فانہم لایعلمون اور یہی عرض کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ شانہٗ جس کی رحمت و ہدایت کو کوئی مانع نہیں ہوسکتا اونکو طریق مستوی و مستقیم کی طرف ہدایت فرمادے اور ان کی ان گستاخیوں اور بیباکیوں کی وجہ سے اور تکفیر و توہین صلحاء کے سبب سے سباب المسلم فسوق وقتالہ کفر ولعن المومن کقتلہ لایکون المومن لعانا من عادیٰ لی ولیا فقد آذنتہ بالحرب اذا کفر الرجل اخاہ فقد باء بہ احدہما ان کان کما قال والا رجعت علیہ وغیرہ کی وبال ونکال سے اونکو محفوظ رکھے اور ارشاد یقرؤن القران یجاوز حناجرہم یقتلون اہل الاسلام ویدعون اہل الاوثان اور پیشین گوئی احداث الاسنان سفہاء الاسلام یقولون من خیر قول البریۃ الخ اور فرمان فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا اور تصریح کان ابن عمر یراہم شرار خلق اللہ وقال انہم انطلقوا الی ایات نزلت فی الکفار فجعلوہا علی المومنین کا اونکو محل ومصداق نہ بنائے اور اگر ان ارشادات میں سے خدانخواستہ کسی امر کی اندر مبتلا ہوگئے ہوں تو توبہ و ہدایت نصیب فرمادے ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذین سبقونا بالا یمان ولاتجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک رؤف الرحیم اور غضب تو یہ ہے کہ مجتہد زمن نشہ تعصب سے سرشار فہم وانصاف سے بیزار جب جوش میں آتے ہیں تو بلاتخصیص واستثناء جملہ مقلدین کو اپنی تبراگوئی کا مخاطب بنالیتے ہیں اور ان کی بیباکی و بدفہمی کیوجہ سے اگر ہم کو مجبوری کچھ کہنا پڑتا ہے تو اون کی طرح ہم سے یہ نہیں ہوسکتا کہ خدانخواستہ جملہ اہل ظاہر متقدمین ومتاخرین کو برائی سے یاد کیا جاوے کسی نے سچ کہا ہے شعر

مرد جاہل در سخن باشد دلیر　　زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر

جو مضمون کہ حضرت رسالتمآب نے اون شعراء کے بابمیں ارشاد فرمایا ہے جو کہ ایک شخص سے ناخوش ہوکر تمام قبیلہ کی مذمت وہجو کرگذرین اوس کی یاد دلانے والے ایسے ہی حضرات ہیں اعظم الناس فریۃ لرجل ہاجی رجلا فہجا القبیلۃ باسرہا منجملہ سوالات عشر سوال اول

وثانی کی کیفیت مفصل بیان کی گئی تاکہ ناظرین کو مجتہد صاحب کا حال اور انداز تحریر جواب واضح ہوجائے باقی جوابات کی کیفیت اجمالی جو عرض کرچکا ہوں اوسپر قناعت کرتا ہوں اونمین کوئی نئی بات نہیں ہے ساری تحریر میں مجتہد صاحب نے جہاں کوئی جواب وتاویل ذکر کی ہو بحمد اللہ مقلدین کی خوشہ چینی واتباع سے کام لیا ہے اور جہاں حسب عادت قدیم لعن وطعن پر کمر باندہی ہے اس جگہ تبرا گویونکی ہمرنگ بن گئے ہیں اور ہدایہ وقاضیخاں وشرح وقایہ وغیرہ بلکہ خود حضرت امام ابوحنیفہ رضی اللہ عنہ کی شانمین کلمات طعن سے درگذر نہیں کی سوایسی مزخرفات کے جواب کی بار بار کیا ضرورت ہے علاوہ ازین مجتہد صاحب نے اس طعن و تکفیر کے بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کی نقل ہیں ایک شعر اونمیں یہی ہے شعر

مہ فشاند نور سگ عوعو کند　　　　ہر کسی بر خلقت خود می تند

انصاف سے مجتہد صاحب نے من حیث لایحتسب یہ شعر ایسا نقل کر دیا ہے کہ کسی جواب کی ضرورت ہی نہیں ولنعم ما قال عارف لجام شعر

قاصری گر کند این طایفہ را طعن قصور　　　　حاش للہ کہ برارم بزبان این گلہ را

ہمہ شیران جہاں بستۂ این سلسلہ اند　　　　روبہ از حیلہ چسان بگسلد این سلسلہ را

نظر برین وجوہ جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور بنام خدا اس تحریر کو ختم کرتا ہوں وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلواۃ والسلام علی سیدنا و مولانا خاتم النبیین وامام المرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین وعلی عباد اللہ الصالحین فقط

نورالاصباح جدید

ترجمہ

نورالایضاح

نُورالایضاح فقہ عربی کی نہایت مستند کتاب ہے مبتدی طلبہ کو سب سے پہلے یہ کتاب پڑہائی جاتی ہے مگر چونکہ مختصر ہے اور جامع اِسلئے ابتدائی طلبہ کیلئے اِسکے پڑہنے اور سمجھنے میں بہت دُشواری ہوتی ہے۔

مولانا محمد میاں صاحب نے اپنی طالب علمی کے آخری سال میں اسکا ترجمہ کیا تہا۔ جو حضرت مولٰنا الحاج مولوی محمد اعزاز علی صاحب اُستاذ ادب و شیخ الفقہ دارالعلوم دیوبند کے زیر نگرانی طبع ہوا اور بہت زیادہ مقبول ہوا۔ مگر چند وجوہات سے وہ نظر ثانی کا محتاج تھا۔ مولانا موصوف اوسپر دوبارہ نظر فرماکر مفید فوائد اور حواشی کا اِسطرح اضافہ فرمارہے ہیں کہ وہ ترجمہ کے ساتھ ایسی شرح بھی ہوگی جو متفرق شروح کے مضامین پر حاوی ہوگی۔ اُمید ہے کہ انشاءاللہ محرم الحرام ۱۳۵۶ھ تک اسکی طباعت مکمل ہو جائیگی۔

فلسفہ ایمان

زمانۂ قدیم میں جبکہ فلسفہ قدیم کا حملہ اسلام کے صادق عقائد و احکام پر ہوا تھا تو حضرات علماء اُمت نے اسی منطق اور فلسفہ کے بموجب اسلامی عقائد و احکام کے دلائل پیش کرکے اُس حملہ کی کامیاب مدافعت کی تھی دَورِ حاضر میں سخت ضرورت ہے کہ فلسفہ جدید کے اعتراضات کا جواب اسی کے بموجب تشفی بخش انداز سے دیا جائے مولانا سیّد محمد میاں صاحب اِس رسالہ کو ایسی طرح مُرتب فرمارہے ہیں کہ متقدمین کے جوابات سائنس جدید کے پیش نظر جدید جوابات بھی کافی اور شافی ہوں پوری کتاب کا نام "عقل اور دین" ہوگا پہلے حصہ (فلسفہ ایمان) میں عقائد اسلام کا فلسفہ بیان کیا گیا ہے دوسرے حصہ میں احکام اسلام کی سیاست بیان کی جائیگی (انشاءاللہ تعالیٰ) یہ کوشش مستحق تحسین ہے کہ انداز بیان بیحد دلچسپ ہے اور زبان ایسی سلیس ہے کہ بچے اور عورتیں بھی بآسانی سمجھ سکیں (واللہ المستعان)

النور الفائض

علیٰ

علم الفرائض

خاتم المحدثین سیدنا حضرت علامہ انور شاہ صاحب کشمیری سابق شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند کی بیش بہا علمی یادگار

حضرت الاستاذ العلامہ مولانا محمد سید انور شاہ صاحب کشمیری اُن بلند پایہ اکابرین سے ہیں جن کو چودہویں صدی میں ہر اعتبار سے سلفِ صالحین کا نمونہ اور علم و فضل ذکاوت اور ذہانت میں خدائے قدوس کی قدرت کاملہ کا عظیم الشان نشان مانا گیا ہے ۔

آپنے اپنی مخصوص علمی شان کے بموجب چند جلیل القدر تصانیف یادگار چھوڑیں ۔

اسوقت جس لطیف تصنیف کا تعارف کرایا جا رہا ہے اسکا متعلق علم فرائض سے ہے علم فرائض کی تعلیم و تعلم کے متعلق احادیث مقدسہ میں خاص طور پر ترغیب دی گئی ہے حتی کہ اس علم کو جملہ علوم کا ایک ثلث قرار دیا گیا ہے ۔

اس فن میں بہت سی کتابیں اکابر علماء نے تحریر فرمائیں مگر فن کی اہمیت کے پیش نظر ایک ایسے رسالہ کی ضرورت باقی تھی جو اختصار کے ساتھ ایسا انداز لیئے ہوئے ہو کہ خواہ مخواہ اُس کو یاد کرنے پر طبیعت راغب ہو جائے ۔

النور الفائض ۔ اسی مقصد کو پورا کرنے والی ہے ۔ یہ ایک فارسی نظم ہے جسکو حضرت موصوف نے اپنے رفیق اور تلمیذ خاص مولانا فخر الدین احمد صاحب کو بطور یادگار مرحمت فرمائی تھی ۔

اس رسالہ کو نہایت موزون سائز پر روشن خط کیسا تھ عمدہ کاغذ پر طبع کرایا گیا ہے ۔

قیمت صرف دو آنے (علاوہ محصول) محصولڈاک ۱؎

تجارتی کتب خانہ فخریہ امروہی دروازہ مراد آباد یو۔پی